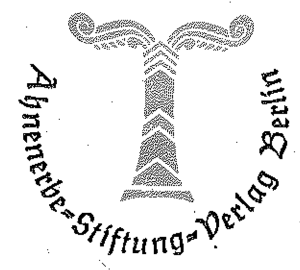
Das Erbe der Ahnen

dem deutschen Volke in Wort und Bild zugängig zu machen ist Aufgabe und Ziel unserer Verlagsarbeit. Sie umfaßt daher Forschung und Lehre über Raum, Geist und Tat des nordrassigen Indogermanentums. Sind doch in ihm jene unüberwindlichen Kräfte beschlossen, die seit Jahrtausenden fortwirken und aus denen wir wie unsere Ahnen auch heute empfangen:

Erbe, Glauben, Tat.



Germanien

Februar 1943

Heft 2



Monatshefte für Germanenkunde

Inhaltsverzeichnis

Das Umschlagbild zeigt den Umzug mit dem Wilden Mann aus einem Schembartlauf der Nürnberger Zünfte.

»Germanien« Monatshefte für Germanenkunde

Zeitschrift aller Freunde germanischer Vorgeschichte. Herausgegeben von der Forschungs- und Lehrgemeinschaft „Das Ahnenerbe". Hauptschriftleiter: Dr. J. O. Plassmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstraße 16. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7–11.

15. Jahrgang, Neue Folge Band 5, Heft 2.

Bezugspreis: Einzelheft RM. –.60, 3 Hefte vierteljährlich durch die Post RM. 1.80. Zahlungen: Postscheckkonto Leipzig 9978. – Bezug durch die Post sowie durch den Buch- und Zeitschriftenhandel. Versandort Leipzig. Postverlagsort Leipzig. – Beilagen und Anzeigen werden z. Z. nach Preisliste 2 berechnet. – Falls bei Postzustellungen unserer Zeitschrift „Germanien" Unregelmäßigkeiten auftreten, bitten wir zunächst diese bei Ihrem Briefträger, dann erst bei dem Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, zu beanstanden.

Karl Schirwitz / Vorgeschichte und Volkskunde

Erkenntnisse und Wege

Wenn von der Vorgeschichte viele Beziehungen zu den Nachbarwissenschaften bestehen, so sind diese nirgends weitgehender, mannigfacher und eindrucksvoller als zum Gebiet der Volkskunde. Das ist auch nicht weiter verwunderlich, da beide Wissenschaften in bezug auf die angewandten Methoden und die erstrebten Ziele stark übereinstimmen. Beide machen die materielle und geistige Kultur des Menschen zum Gegenstand ihrer Forschungen. Ausgehend von dem Erscheinungsbild des Menschen untersuchen sie seine Stellung im Raum, sein Verhältnis zu den Dingen und zu den Zuständen der Umwelt und damit auch zu seinesgleichen. Bestimmend sind dafür in jedem Falle die rassischen Grundlagen. Unterschiede zeigen sich besonders in der zeitlichen Stellung und im Gang der Entwicklung. Aus dieser Betrachtungsweise, auf Grund der wechselseitigen Beziehungen zeigt die Vorgeschichte für viele Erscheinungen der Volkskunde die Wurzeln auf, während die letztere demgegenüber das Beharren, das Umbilden und das Fortentwickeln von Lebensformen besonders herausarbeitet und damit gleichzeitig die Langlebigkeit dinglicher Formen sowie menschlicher Ausdrucksformen und Handlungen untersucht. Damit ergeben sich im ganzen Beweise für die Stärke und die Zähigkeit der Überlieferung. Die Aufstellung lückenloser Beweisreihen ist hierzu weder immer möglich, noch unbedingt notwendig. Es genügt hierzu, im Bereich beider Wissensgebiete die ähnlichen Erscheinungen festzustellen und diese unter steter Berücksichtigung des völkischen Urgrundes, aus dem sie erwachsen sind, miteinander zu vergleichen, also den Weg der mittelbaren Deutung zu beschreiten, wo die Feststellung unmittelbarer Beziehungen nicht ohne weiteres möglich ist. –

Letztere beschränken sich auf einzelne Bodenfunde sowie auf eine Reihe von Denkmälern und Stätten der Vorzeit. So wurden Steinbeile und Steinhämmer, ihrer ursprünglichen Aufgabe entkleidet, zu Trägern geheimnisvoller Kräfte, also zum Abwehrmittel gegen Schädliches und damit auch zum Schützer des Lebendigen selbst. Den Wert von Amuletten hatten schon die Bernsteinbeile und Miniaturformen der Steinzeit selbst. Einen besonderen Zweck und Sinn hatten auch die nicht seltenen Steinhämmer mit rituellen Bohrungen und dann die Steinbeile, die in Funden jüngerer vorgeschichtlicher Zeitabschnitte bis zur Völkerwanderung hin auftreten. Es gibt darunter auch Steinbeile, die in weitaus jüngeren Zeiten mit Runen oder romanischen Ziermustern versehen wurden und damit einen besonderen geistigen Gehalt bekamen. Von Kaiser Heinrich IV. wissen wir z. B., daß er ein in Gold gefaßtes Stück sein Eigen nannte. Bis in die Neuzeit hinein fanden sich dann Steinbeile und -hämmer im Gebälk, unter der Schwelle oder im Grunde der Häuser, manchmal auch an einer Kette aufgehängt im Gebäude, als Blitz- und Wetterschutz. Als Hüter der Gesundheit, des Lebens und der Fruchtbarkeit galten sie im Brunnen, in der Viehtränke und im Sätuch oder auf dem Fruchtboden des Bauern. Deswegen lagen sie auch in der Kinderwiege und sie befanden sich in den Wehestunden in der Hand der Gebärenden, oder sie wurden endlich in der Hand Gläubiger und Wissender zum Heilmittel für Menschen- und Viehkrankheiten. Alle sieben Jahre steigen sie nach dem Glauben des Volkes von selbst an die Oberfläche. In den Fels-

zeichnungen der Bronzezeit, endlich in den silbernen Thorshämmer der Wikingerzeit und in dem aus vier Äxten gebildeten Hakenkreuz werden sie zum Sinnbild des Göttlichen selbst.

Auch die Urnen sind nach dem Volksglauben in bestimmten Jahreszeiten, besonders im Frühjahr, der Erdoberfläche näher. Das Volk meinte, daß sie gewachsen und von der Hand der Unterirdischen geformt worden sind. Darum ließ man in ihnen die Milch säuern, oder aus ihnen das Kleinvieh trinken. Wie das Einhorn, spielten sie auch in der Volksmedizin eine besondere Rolle, so auch bei Thurneisser von Thurn und in hannöverschen Aufzeichnungen des 17. Jahrhunderts. –

Auch die vielen großen und kleinen Grabhügel der Vorzeit, in denen man z. B. auf Bornholm die Denkmäler von 120 Generationen vor sich sieht, waren mit dem jüngeren Brauchtum unmittelbar auf das Engste verbunden. So haben die an sie geknüpften, durch viele Jahrhunderte von Geschlecht zu Geschlecht weitergegebenen Sagen in Schleswig-Holstein, auf der Insel Sylt, in Mecklenburg und in Brandenburg durch vorgenommene Grabungen ihre sinnfällige, überraschende Bestätigung gefunden. Im Rahmen des Brauchtums des Jahres und des menschlichen Lebens waren sie dann das Ziel von Begehungen oder die Stätte von Feiern. Noch bevor sie der Staat ganz allgemein unter seinen Schutz stellte, genossen sie denselben oft freiwillig aus der Ehrfurcht der Anwohnenden. Auch ein frühes germanisches Sprachdenkmal nimmt darauf Bezug, denn im Beowulflied wird das Riesengrab als Wohnung des Drachen geschildert. –

Auch an große Findlingsblöcke und aufgerichtete Steinsäulen (Menhire), sowie an die nicht seltenen Roßtrappen- und Mädelsteine, wie auch an die Näpfchensteine knüpfen sich Sagen von Riesen und Teufeln, von Jungfrauen und Elfen. Von ihnen waren gerade die Trappen und Mädelsteine, mit ihnen auch die Elfenmühlen der Näpfchensteine und die Bild- und Nagelsteine mancherorts mit altem und jungem Brauchtum verbunden. Im Zuge der Christianisierung kamen sie in den Bannkreis der Kirchen und Kapellen. Sie wurden zum Ziele von Wallfahrten, zu Trägern christlicher Zeichen und Einrichtungen und spielten ebenso im alten Rechtsleben als Mal-, Grenz- und Gerichtsstein eine Rolle.

Nicht anders ist es mit manchen vorgeschichtlichen Gräberfeldern, Befestigungen und Versammlungsplätzen und alten lebendigen oder heilkräftigen Quellen. Auch sie wurden mit Teufeln, Zwergen, Heiden und weisen Frauen in Verbindung gebracht, aus der jüngeren geschichtlichen Erinnerung aber auch mit Schweden, Franzosen, Russen und Wenden. Im ewigen Ablauf des Jahres wurden sie zu Stätten der Feste des Volkes, vielfach im kirchlichen Gewande. Nicht selten ist es zur Anlage mittelalterlicher Burgen oder zum Bau von Kapellen innerhalb der alten Wälle gekommen, und berühmte Wallfahrtsorte liegen innerhalb ihres Bannkreises. –

Äußerst mannigfach sind dann weiter die Beziehungen zwischen den beiden Forschungsgebieten, die Veranlassung geben, auf dem Wege des Aufsuchens und Vergleichens ähnlicher Erscheinungen zu einer mittelbaren Deutung und Auswertung zu kommen. – So läßt sich der Vergleich der körperlichen Befunde aus vor- und frühgeschichtlichen Gräbern mit dem gegenwärtigen Rassenbild die rassische Zusammensetzung des deutschen Volkes, seine Blutsbestandteile, deren Beharren oder zeitweilige Veränderung im Verlaufe geschichtlicher Ereignisse, klar genug erkennen, auch wenn die lückenlosen Beweisketten nicht nachzuweisen sind. – Zu gleichen Ergebnissen führen dann auch die anzustellenden Vergleiche hinsichtlich der

großen Lebens- und Schicksalslinien im europäischen Raum während der vorgeschichtlichen und geschichtlichen Zeit, wobei einmal die Rolle bestimmter, sich klar abzeichnender Kraftfelder zwischen Küsten, Strömen und Gebirgen in die Erscheinung tritt, ebenso, wie auch die Linienführung der Völker- und Handelsstraßen, die Schleusen und Einbruchsstellen, die Kampf- und Ausgleichsgebiete im Verlauf dieser Betrachtungsweise sich immer wieder deutlich abzeichnen und umreißen lassen. – Eine Arbeitsweise, die für die Beantwortung der Frage nach dem Verlauf der germanischen Landnahme von besonderer Bedeutung ist. Die gleichen Voraussetzungen bieten beide Wissensgebiete auch für die Feststellung der Entwicklung der verschiedenen Siedlungsformen, also für die Einzelsiedlung (Haus und Hof) und die kleinere oder größere Gemeinschaftssiedlung, sowie deren gleichbleibende oder sich verschiebende Lage im Gelände, also die kürzere oder längere Dauer der Siedlungen. In diesen Zusammenhang gehört dann auch noch das sich unter dem Einfluß eines wechselnden Klimas und infolge der Rodungstätigkeit des Menschen sowie bestimmter geschichtlicher Vorgänge verlagernde Verhältnis der Freiflächen zur Waldbedeckung, also die allmähliche Veränderung der Urlandschaft zur Kulturlandschaft und damit also auch die Frage nach Ursache und Alter der Wüstungen. Weiter sind hier die Beziehungen zur Pflanzen- und Tierwelt einzubeziehen. –
Innerhalb des gewählten Siedlungsraumes vollzieht sich dann auch, ausgehend von den rein bäuerlichen Grundlagen der germanischen Urzeit, über das Werken im Haus allmählich die Fortentwicklung zum Handwerk und zum Handel. Damit entsteht als etwas Neues neben der bäuerlichen Kultur, wurzelhaft mit ihr verbunden, die eigene Wege gehende Stadtkultur mit einer anders ausgerichteten sozialen Gliederung und Ordnung und einer sich stetig steigernden Neigung zur Verfeinerung in der Ausbildung der Technik. Auf eine Berücksichtigung der siedlungsgeschichtlichen Vorgänge an Hand der sich wenig oder stark verlagernden Stammesgebiete während der Vor- und Neuzeit kann weiterhin auch die Erforschung der Sprache (Mundart) und des sie ausmachenden Wort- und Sprachschatzes und der ihm als bleibende Zeugnisse hervorgegangenen Lieder, Sprichwörter, Märchen, Sagen und Legenden nicht verzichten. –

Am schwierigsten gestaltet sich in diesem Sinne im Rahmen der vorhandenen Beziehungen zwischen Vorgeschichte und Volkskunde die vergleichende Erfassung der geistigen Kultur, also der Äußerungen des Glaubens und des mit Lebens- und Jahreslauf zusammenhängenden Brauchtums. Außer den Bildern und Sinnbildern, den Denkmälern und -stätten, sowie spärlich überlieferten Zeugnissen literarischer Natur mangelt es an der Bindung an der Fülle sinnfälliger Erscheinungen. Die Kunstäußerungen der nordischen Vorzeit erscheinen mit wenigen Ausnahmen an ein zwar hochentwickeltes Kunstgewerbe gebunden. Darum sind darstellende Gebilde abstrakter Natur, Versinnlichung des Göttlichen äußerst selten. Über dem Bild steht bis zum Mittelalter das Sinnbild. – Die meisten Aufschlüsse auf dem Wege einer vergleichenden Betrachtung gestattet der Totenbrauch. Grabanlage und Bestattungssitten erbringen eine stattliche Anzahl von Zeugnissen für das über Jahrtausende gehende starke Beharrungsvermögen ursprünglicher Anschauungen vom Tode und von der Fürsorge für die Toten und für ihre Ehrung. Sie bekunden äußerst eindringlich die wurzelhaften Beziehungen des neuzeitlichen Totenbrauchs zu dem der germanischen Ur- und Vorzeit. Der gleiche Geist überbrückt Zeit und Raum. Vom steinernen Totenhaus im Hügel reichen klare Beziehungen über die Hausurne zum Mausoleum und hausähnlichen Reliquien. Der Gedanke der Helden-

ehrung und -verehrung, die Sorge für den namhaften und geliebten Toten, die Erinnerung an die gefallenen Helden schufen Hügel und reich ausgestattete Totenkammern der Vorzeit bis hin zu den Totenmalen von Ravenna, Potsdam, Friedrichsruh und Tannenberg. Darüber hinaus versetzt die Sage den geliebten Helden in den Berg, wo er auf den Ruf seines Volkes in Zeiten der Not wartet. Vom Menhir der Urzeit reicht über Bauta- und Runensteine bis hin zum Ehrenmal für den unbekannten Soldaten die Reihe der Denkmäler. Ebenso lassen sich den vielen Teilbräuchen und Einzelzügen im Rahmen des neuzeitlichen Totenbrauchtums die entsprechenden Erscheinungen und Tatsachen aus der Vorzeit gegenüberstellen, gleichviel ob es sich um die Sitte des Mitgebens von Schlüsseln, Zehrpfennigen oder Schuhen handelt oder um die der Totenkerzen und des Totenmahles. Sie finden sich für die Schein- oder Tiergräber ebenso wie für die Sitte der Nachfolge des Lieblingstieres oder der besonders sorgfältigen Bestattung von Wiederkehrern oder der Abschnittsbestattung von Selbstmördern, Gerichteten und Landfahrenden. Selbst die seltenen Bräuche der Beisetzung auf einem Stuhle – noch im 10. Jahrhundert für einen Halberstädter Bischof bezeugt –, und der Teilbestattung, wovon außer der Vica d. heil. Arnulf aus dem 9. Jahrhundert auch solche Vorkommnisse, wie die Überführung der Skeletteile König Ludwigs IX. in der Zeit der Kreuzzüge berichten, sind in der Vorzeit nicht ohne Gegenbeispiele. – Die stärkste Abwandlung haben aber infolge des geistigen Umbruchs, also mit der Einführung des Christentums, die kultischen Vorstellungen und Handlungen der Vorzeit erfahren, wie auch im Verlauf dieses Wandels die ehemals heiligen Stätten, soweit sie nicht »verteufelt« worden waren, in den Dienst des neuen Kultus gestellt wurden. Den Weisungen Roms entsprechend, entstanden innerhalb der Wälle vorzeitlicher Volksburgen, sowie auf Höhen und bei den alten Quellen, Kapellen und Kirchen. Menschen- und Tierweihen, Feste, Umgänge und Wallfahrten wurden dahin verlegt und umgeleitet und in das kirchliche Jahr eingegliedert. Auch uralte Sinnbilder, unter ihnen die verschiedenen Kreuzformen, die Sitte der Weihegaben, die Festbäume der alten Jahresfeste, der Brauch der Sonnenwendfeuer sowie die uralten festlichen Gebäcke waren diesem Bedeutungswandel zum Teil stark unterworfen. Auch eine ganze Reihe von Heiligen der mittelalterlichen Kirche verdankt ihre besondere Verehrung an besonderen Stellen und zu bestimmten Tagen diesem Wandel. –

Aus der Pflege der wechselseitigen Beziehungen zwischen Vorgeschichte und Volkskunde erwächst so der blutvolle, beide umfassende Begriff der Volkheitskunde (H. Halme). Wir erkennen, daß wir vieles, was wir noch heute, – oft nur noch schwer nach seinem ursprünglichen Sinn erkennbar —, denken und tun, denen verdanken, die, gleichen Blutes mit uns, in ferner Vorzeit fest mit diesem Denken verwurzelt waren und sinnvoll danach handelten. So hat von jeher der gleiche Strom des Blutes das geistige Gut unseres Volkstums getragen, bewahrt und überliefert und das Heute für immer mit dem Vergangenen verbunden.

*

Schon haben Gott und die Geschichte ihre ewige Herrlichkeit offenbart; sie werden sie auch an uns offenbaren, wenn wir, was treu, was stolz und edel ist, walten lassen und wieder zu den Sternen schauen und mit den alten Germanen sprechen: Wir fürchten nichts als Gott.

Ernst Moritz Arndt

Ernst Burgstaller / Über Feuerräder in Oberdonau

Auch in Oberdonau selbst dürften viele nicht wissen, daß hier noch lange der Brauch lebendig war, zu gewissen Zeiten des Jahres (Mittwinter- und Sommersonnwendnacht) brennende Räder talwärts abrollen zu lassen. Das Verbreitungsgebiet dieser Sitte ist allerdings ziemlich klein. Es umfaßt mit Ausnahme von Windischgarsten, St. Magdalena bei Linz und Schwanenstadt ausschließlich Orte des mittleren und unteren Innviertels und nur etliche jenseits des Hausruckkammes gelegene Gemeinden im „Landl" (Hausruckviertel). Vor allem sind es: Engelhartszell – St. Roman und Viechtenstein (beidseitige Sauwaldabhänge, Donauufer); Peuerbach (Abhang des Spielberges), Haag a. Hausruck (Luisenhöhe); Eberschwang, Wendling (Stockwiesberg); Altheim – Geinberg – Kirchdorf a. I. (Kirchenleithen; Innterrasse); Taiskirchen; Trestleinsbach bei Kopfing. Während in all diesen Orten der Brauch schon zwischen 1870 und 1900 erlosch, hielt er sich um Aurolzmünster (bei Frauenöd am Hennaberg) und dem nahen Andrichsfurth bis um 1920.

Mit Ausnahme von Haag, Peuerbach und Taiskirchen (die die Räder am Sonnwendtag von den Sonnwendfeuerhügeln abließen) und St. Roman (das die „Unruhnacht" nach dem Pfingstsonntag, diese größte „Freinacht" der Burschenbünde, benützte) handelt es sich stets um ein Mittwinterbrauchtum (Metten- oder Dreikönigsnacht). Nur um Windischgarsten ließ man die Räder außerdem noch – wie man heute angibt: als „Spaß" – nach der Frühlingsaussaat über die frischbestellten Äcker nieder.

Stets verwendete man alte Wagenräder, durch deren Speichen man Bündel von Stroh oder Heu (vereinzelt auch petroleumgetränktes Reisig) durchflocht, so daß die gebrauchsfertigen Räder dicken Strohgarben glichen. Aus den Naben ragten beiderseits lange Stangen, mit denen die Burschen das brennende Rad, ein Wegstück nebenher laufend, in die gewünschten Bahnen zu leiten suchten.

Die Erhaltung des Brauches an den genannten Orten ist kaum zufällig: denn Peuerbach – Kopfing und St. Roman – Engelhartszell – Viechtenstein liegen an den beiden Enden eines kultisch höchst bedeutsamen Höhenzuges, der von Sallet und Sauwald gebildet wird. (Ich werde über diese und die folgenden Gebiete noch ausführlich berichten.) Der Spielmannsberg führt seinen Namen natürlich nicht umsonst. Haag liegt ebenso im Bereiche der großen Kultlandschaft des Hausrucks (wo von Rothauptberg, Hofberg und Grünberg Räder abgelassen wurden) wie der Schwerttänzerort Eberschwang (übrigens bezeichnenderweise eine Marienwallfahrt!). Wendling gilt als eine bekannte Spukgegend der Wilden Jagd und Aurolzmünster mit seinem nahen Hennaberg (Hundertschaftsberg, s. u.) zählt zu den wesentlichsten Kultgebieten des Gaues. Geinberg mit seiner uralten Michaelskirche (einst Gruftkirche) war sogar noch bis zu Beginn des jetzigen Krieges der bedeutendste Mittelpunkt des Innviertler „Zechen"-Wesens und zählt dadurch auch zu den Hauptorten der unten z. T. noch näher ausgeführten „Maschkerbräuche".

Wird um Geinberg das Abrollen der Räder einfach als Rauhnachtsbrauch aufgefaßt, so ist man um Trestleinsdorf (Mitteil. des Studenten Dornetshuber, Trestleinsdorf) der Meinung, die Räder „müßten" die Zechbuben, die die Gemeinschaft der jungen Bauernbuben



Abbildung 1. Schimmelreiter. Einzug der Maschkerer in einer Innviertler Bauernstube am 5. Jan. Aufn. Verf. (3).

eines Dorfes bilden, ablassen, damit sich die Mädchen auf dem Heimweg von der Mette „vor dem Teufel fürchten lernen" (1). Einer ähnlichen Auffassung begegnet man in Schwanenstadt (Mittl. J. Gruber, Desselbrunn) und in Engelhartszell (Mittl. Lehrer Scharsching, Engelhartszell) und Viechtenstein (Mittl. Müller Luger und Müller Pilsler, beide Viechtenstein), wo die über die Abhänge rollenden Räder als eine Erscheinungsform des Teufels angesehen werden, der in der Mettennacht „umgeht" (um Viechtenstein noch besonders dadurch betont, daß die Räder in der Nähe des schroffen „Teufelsteines" abgelassen werden). In diesem Zusammenhang ist wohl darauf hinzuweisen, daß in vielen Innviertler Sagen, die vom „Kreisstehen" in der Mettennacht berichten, erzählt wird, die Teufelsbeschwörer hätten auf ihrem Kreuzweg stets den Teufel in Form eines „brennenden Heufachtels" (Heuwagens) in rasender Fahrt auf sich zubrausen sehen. Auch in Eferding (wo nach Mittl. von Unt.-Offiz. Fr. Gruber noch Erlebnisberichte von Augenzeugen vorliegen) begegnete einem Kreissteher, der die Wilde Jagd an sich vorüberziehen sah, ein brennender Heuwagen. Wer weiß, welcher Übertreibungen (noch dazu bei der beabsichtigten Esoterik der das Brauchtum ausübenden Jungmänner-Gruppen!) die Volksphantasie fähig ist, wird die Zusammenhänge zwischen den brennenden Strohrädern und den Aufzügen der Wilden Jagd (bzw. der sie darstellenden Zechbuben) und den Teufelserscheinungen nicht bezweifeln.

Noch ein zweiter Hinweis dürfte in diesem Zusammenhang einer kurzen Überlegung wert erscheinen, doch bitte ich, ihn unbedingt ebenso als hypothetisch aufzunehmen, wie ich ihn vorbringen möchte. Dies um so mehr, als das mir vorliegende Material nur die Verhältnisse in den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen umfaßt und schon wegen der damaligen sozialen

Verhältnisse keine endgültige Deutung zuläßt. Schon Richard Billinger, der nach Franz Stelzhammer größte Innviertler Dichter, hat in seiner oft verfemten „Rauhnacht" betont, daß in der „Großen Rauhnacht" unbedingt „ein Feuerl" brennen müsse, – ein Heuschober, ein baufälliger Stadel oder gar ein altes Haus –, wenn die Rauhnacht „richtig" sein sollte. Nun fand sich bis 1938 wirklich die seltsame Tatsache, daß sich, vor allem im Gebiet um Geinberg, diesem Rauhnachtler-Mittelpunkt, gerade in den Tagen der Sommer- und Wintersonnenwenden die Brandlegungen (meist an alten Stadeln und Heuhütten) in besonderem Maße mehrten. Alle Kontrollgänge der Gendarmen halfen nichts, denn knapp hinter dem Rücken der Beamten flammten die Gebäude auf. Stets mußten die Täter genaue Kenntnis von den Örtlichkeiten und den Gewohnheiten der Bewohner gehabt haben, niemals wurden sie ertapt, nur das Volk weiß zu berichten, daß in den zwanziger Jahren ein verkommenes Weibsbild festgenommen worden sei, das den bezeichnenden Übernamen „Schimmelreiter Lena" (2) geführt und die Brände auf dem Kerbholz gehabt haben soll. Leider ließen diese Brandlegungen auch nach ihrer angeblichen Verhaftung (von der die Gerichtsakten keine Notiz nehmen) noch immer nicht nach, bis – höchst auffallend! – im Jahre 1938 mit den massenhaften Einziehungen der jungen Bauernburschen (der Zechbuben also!) die Brände mit einem Schlag aufhörten. Zusammenhänge sind wohl nicht von der Hand zu weisen. Beachtlich ist auch der Name „Schimmelreiter Lena" (den man übrigens aus Sagen aus den Sechziger Jahren in der Umgebung von Ried bereits kennt). Geinberg ist das einzige Gebiet in Oberdonau, in dem jetzt noch Schimmelreiter-Aufzüge zur Rauhnacht üblich sind. Unter den genannten „Maschkern" spielt gerade diese Figur in besonders prunkvoller Ausstattung eine große Rolle (s. u.). Den Aufzug beschließt stets ein sehr häßliches „Besen-" oder „Körblweibl". Vielleicht klärt sich die Sache durch eine Parallele: am Nikolausumzug nimmt in manchen Gegenden von Oberdonau neben den prächtigen männlichen weißen Gestalten (dem „Nikolausherrn") eine weibliche Figur teil, die entweder ebenfalls in strahlendem Weiß und Gold („Nikolausfrau", Steyr- und Kremtal) oder als eine Art Hexe („Körblweibl" St. Roman) erscheint. Als „schönes" „Körblweibl" zieht diese Gestalt aber auch mit den Maschkerer-Umzügen der Rauhnacht um und feuert dabei nicht nur die „Spieler", rot vermummte Burschen mit Fuchsschwänzen auf den Hüten, zum Kartenspiel in den Gehöften an, sondern sammelt auch die üblichen Gaben ein, läßt sie aber auch gleich wieder in den Bauernstuben zurück, da ihr „Körbl" keinen Boden hat. Wahrscheinlich steht dieses seltsame Doppelspiel in Zusammenhang mit einer eigenartigen Sagengestalt, dem sogenannten „Hennawaberl", die uns aus einigen kultisch bedeutsamen Orten Oberdonaus bekannt ist. Sie gilt meist als eine Art gutmütiger Hexe, die sich zuweilen auch leibhaft sehen läßt und sich dann durch Kartenlegen oder Wahrsagen ihren Unterhalt verdient; ab und zu wird allerdings überliefert, daß sie sich auch geradezu furienhaft raubend und stehlend betätigt. Ihr Name leitet sich wohl (ähnlich wie in den Zusammensetzungen Hennagschroa, Hennaberg, Hennakammerl) von Henna – Huno – Hundertschaft ab, Waberl ist die Koseform von Barbara, deren Fest auf den 4. Dezember, also einen Tag vor den genannten Nikolausumzügen gefeiert wird (3). Nun ist bekannt, daß den heutigen Zechen, diesen oft erwähnten Vereinigungen der jungen Bauernburschen, die Gestaltung des gesamten Brauchtums, ferner einzelne Fälle der Dorfgerichtsbarkeit und die Austragung von oft geradezu rituellen Raufhandeln zusteht. Ihre Ableitung

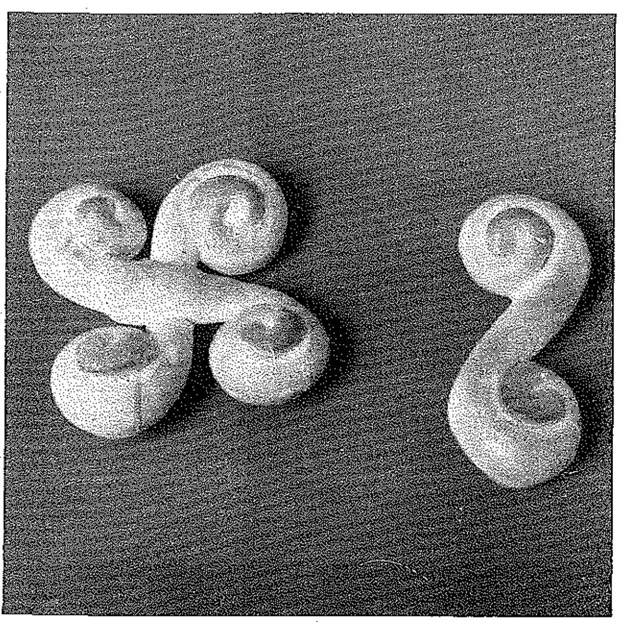


Abbildung 2. Weihnachtliche Gebildbrote, genannt „Neujahr“: Spirale und Hakenkreuz. Julbach im Mühlviertel.

von den Jungmännerbünden der germanischen Hundertschaften, denen militärische, soziale und kultische Aufgaben zustanden, ist naheliegend. Die heutigen Aufzüge der „Maschkerer“ und der „Nikolausgeher“ entsprechen jedenfalls einstigen kultischen Handlungen. Unter ihren Figuren finden wir, wie gesagt, neben einer führenden und namengebenden männlichen Gestalt auch eine entsprechende weibliche, (oft wie die männliche in Weiß gekleidet, oft als Verteufelung dargestellt): z. B. Nikolausherr – Nikolausfrau (oder Teufelweibl oder Körbelweibl) (4). Ähnlich könnte es um die „Schimmelreiter Lena“ bestellt sein, die im Maschkeraaufzug vielleicht dem den „Schimmelreiter“ begleitenden „Besenweibl“ entspricht und somit keine wirkliche Person, sondern eine Brauchtums- und Sagengestalt zugleich bezeichnet. Damit schlösse sich der Ring: die zahlreichen Brände in den Sonnwendzeiten würden nicht als bloße Verbrechen zu deuten sein, sondern als abwegig entwickelte symbolische Handlungen im Dienst des Sonnen- und Rauhnachtsbrauchtums.

Im übrigen Brauchtum des Jahres spielen Räder eine geringe Rolle, wenn wir von den kreisenden „Sternen“ absehen, mit denen die „Sternsinger“ das Land durchziehen oder von den einst üblichen „Kripperlsängern“ des Mühlviertels, die in einem Uhrkasten einen sich rasend drehenden Stern mitbrachten und während seines Kreisens ihre Lieder sangen. Nur im Fasching fanden sich, bei den Aufzügen im unteren Innviertel, noch mitgeführte Räder oder Getreideputzmühlen in der Funktion von Glücksrädern oder Altweibermühlen oder Schleiferrädern, die ihrerseits an die perchtenähnliche „Schlief-(Schleif-)stubenfrau“ erinnern, die in der St. Romaner Gegend in einer tiefgelegenen Kapelle (im düsteren Tal des Leithenbaches) noch heute eine Art Kultstätte hat und im Brauchtum des Ortes als häßliches oder schönes „Körblweibl“ eine Rolle spielt. In der Sonnwendnacht fand sich ab und zu auch bei

Abbildung 3. Weihnachtliches Gebildbrot („Neujahr“), Radgebäck, Schwarzenberg im Mühlviertel.



kleineren Innviertler Umzügen ein waagrecht gestelltes Rad, das auf einem Karren mitgeführt wurde. Es war entweder mit zwei spaßmachenden Burschen bemannt oder mit den Strohfiguren von „Hansl“ und „Gretl“ geschmückt, die dann im Sonnwendfeuer verbrannt wurden: das Jahresrad also, das uns im deutschen Brauchtum oft begegnet.

Als Sonnenrad finden wir unser kreisendes Rad aber nochmals (ganz abgesehen von den zahlreichen Sonnenrad-Sinnbildern auf den sogenannten „Staubläden“ unserer Bauernhöfe) in den Gebildbroten und ihren mythischen Entsprechungen im „Goldenen Rössel“ wieder. Noch heute drücken sich alle Jahre die Kinder des Inn- und Mühlviertels am Weihnachts- (oder Karfreitag) Morgen die Näschen an den Fensterscheiben platt, um das „Goldene Heinsel“ ein goldschimmerndes Pferdchen, über den First des Scheunendaches huschen zu sehen. Mit Schellengeklingel kündet es sich an, wie alle in den Weihnachtstagen einziehenden holden Mythengestalten, und einen Korb voll Dörrobst, Backwerk und Süßigkeiten wirft es von seinem Fluge wie einen fröhlichen Gruß den Kleinen auf den Hausflur. Aber niemals ist es ihnen möglich, das liebliche, gabenschenkende Pferdchen selbst zu sehen, außer – wenn, wie um Geinberg, auf ihm der „Schimmelreiter“ beim „Maschkerazug“ in der Dreikönigsnacht in die Gehöfte seinen strahlenden Einzug hält. Da funkelt es in goldenem Zaumzeug und läßt fröhlich die Sternchen verspritzen, die ein Sternchenwerfer zwischen seinen Ohren in die von beglückten Menschen übervollen Stuben sendet.

Mit diesem „Goldenen Rössel“ steht eine Reihe von Gebildbroten in Verbindung, die im obersten Mühlviertel um die Neujahrszeit in Form von Doppelspiralen, Hakenkreuzen und Wirbelsternen gebacken und von den Paten den Kindern als glückbringende Neujahrsgeschenke übergeben werden. Dieselben Formen kehren aber auch in schwedischen Julgebäcken wieder

(den bekannten Julgalt und Saatkuchen), und genau dieselben Sinnbilder zieren auch, und das ist für uns bedeutungsvoll, die allerliebsten Lebkuchenpferdchen der schwedischen Julzeit und der bayerischen Kirchweihfeste! Die enge Beziehung zwischen Julhäst (Julhengst) und Sonnenzeichen ist offenbar. Das kreisende Sonnenrad, das uns als Sinnbild in den Malereien der Staubläden auf den Bauernhäusern, als Gebildbrot, als feuriges, talwärts eilendes Jul- und Sonnwendrad im Gau Oberdonau mancherorts begegnet, findet seine Entsprechung im Mythos (Goldene Rössel) und im kultischen Brauchtum (Schimmelreiter, Sternsinger) noch der Gegenwart.

Literatur: Der Verf. Das Goldene Rössel in Oberdonau, Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 14. Jhrg. 1940, 1.–3. Heft, S. 68 ff. Dass. Die Große Rauhnacht in Oberdonau, Vierteljahrszeitschrift für Deutsche Volkskunde, Berlin, 2. Jhrg., 1. Heft, S. 9 ff. (1) Ähnliche Mittl. vom alten Zauner in Bruck bei Pram, der um die Jahrhundertwende mit seinen Zechkameraden Feuerräder in Hof bei Wendling über den Stockwiesberg heruntergelassen hat. – (2) Ähnliche Sagen über die „Schimmelreiter Lena" auch aus dem Bezirke Braunau, vgl. W. Kriechbaum, Unsere Volkssagen und ihre Bedeutung für die Heimatkunde. Ried i. I. 1932, S. 51. Und für Braunau die „Schimmelreiter Leni" – „der Spitzname dieses Teufelsweibes steht in Zusammenhang mit dem . . . Schimmelreiter, dem wilden Jäger –, einer berüchtigten Brandstifterin, an deren Hinrichtung auf der „Hoad" bei Braunau heute noch der Galgen erinnert". – (3) Auf Zusammenhang mit dem Totenkult und Maschkerer-Brauchtum der Jung-Männerbünde (Zechen) könnten auch noch folgende Überlieferungen deuten: wiederholt wird berichtet, daß die „Armen Seelen" in Form von brennenden Rädern gesehen worden seien. So gab der alte Sensenschmied Kaspar Zeilinger an, daß er „in den heiligen Nächten" wiederholt bei der Weinzierlerbrücke (einem berüchtigten Geisterort bei Micheldorf a. d. Krems) brennende Räder und feurige Kugeln gesehen haben, die nach seiner Ansicht nichts anders gewesen sein konnten als „Arme Seelen". Deutlicher sind die Mitteilungen aus Laakirchen (Heimatgaue I 304), wo man die Irrlichter des Gmismoores als Erscheinungsformen der „Armen Seelen" betrachtet. Sie werden dort „Die Klage" genannt und zeigen sich oft auch als „brennende Radln", die die ihnen begegnenden Menschen geradezu rücksichtslos terrorisieren. Kann man sich vor ihnen nicht rechtzeitig in Sicherheit bringen, muß man sich (wie vor der wilden Jagd) platt auf den Boden werfen, dann hüpft „Die Klage" über die Liegenden wie sonst der Teufel. Hat man nicht mehr Zeit, sich hinzuwerfen, muß man eine schwere Rätselprobe über sich ergehen lassen; nur wer die drei Fragen zu lösen weiß, kommt ohne Schaden davon. Zwei dieser Fragen sind im Zusammenhang mit unserem Thema belangreich: die 1. lautet: Wieviel Speichen hat das Wagenradl? Antwort: I renn dir deine 3, 5, 7 Speichen ab! Die 3. Frage: Was ist härter als Eisen und Stahl? Antwort: Der Saurüssel, weil sich Eisen und Stahl abnützen, er aber immer härter wird. Beide Fragen deuten auf Brauchtumsfiguren und myth. Gestalten aus der Mittwinterzeit: Sonnenrad und Eber, den wir nicht nur als bekanntes Weihnachtsgericht, sondern auch als Umzugs- und Mythengestalt im Jul- und Erntebrauch und bei der Wilden Jagd kennen. Das terroristische Gehaben der „Klage" weist uns deutlich auf die Gepflogenheit zahlreicher Zechengruppen (Maschkerer, Glöckler und Sternsinger), die nicht nur große Schlachten untereinander ausfechten, sondern auch einzelne Wanderer (Passanten oder Brauchtumsbettler) oft in schwerste Bedrängnis bringen und erst gegen Zahlung eines traditionellen Lösegeldes (z. B. eines gewissen Quantums Krapfen) wieder freigeben. Die Zusammenhänge dürfen dadurch noch wahrscheinlicher werden, daß es zahlreiche dieser Gruppen gibt (vor allem der Sternsinger), von denen ähnliche Rätselwettkämpfe in nahezu rituellen Formen bekannt sind. – (4) Vgl. dazu das Ungeheuer „Gryla", das schon in der Sturlungasaga als kinderraubende Hexe erwähnt wird. Auf den Shetlandinseln heißt es von ihr in einem bezeichnenden Vers: „Et Skraemsel er kommet ridende ind paa Hjemmemarken paa en sort Hest (!) med en hvid Plet paa Brynet med femten Haler og med femten Børn paa Halen." (Thuren Hjalmar: Folkesangen paa Faerøerne (= F. F. Publications, Northern Series 2.) København 1908, 65 ff.; cit. nach Stumpfl R., Kultspiele der Germanen, Berlin 1936, 276 f.). Gryla gilt als Mutter der „Jolesveinar", der schwedischen Weihnachtsburschen, denen als ihre irdischen Gegenstücke die Innviertler „Maschkerer" entsprechen; auch von ihr wird berichtet, daß sie in einem Fellsack Kinder fängt, ganz ähnlich wie das erwähnte „Körblweibl" in St. Roman, das durch einen aus seiner Bütte heraushängenden Kinderfuß als Kinderräuberin charakterisiert wird.

*

Joseph Wiesner / Aus der Frühzeit der Fahne (Schluß)

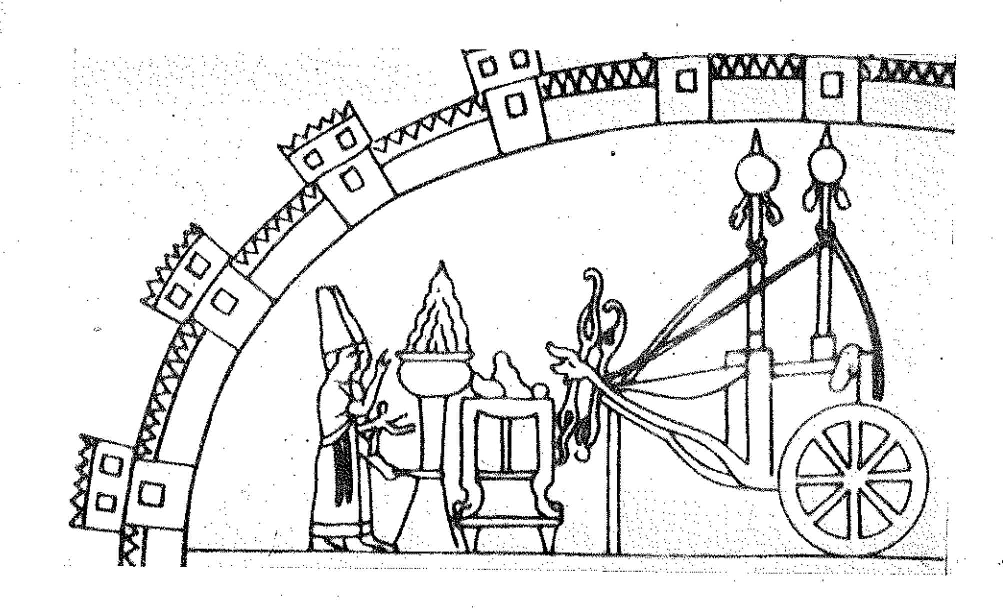
Zwangsläufig erwächst aus dieser Betrachtung die Frage nach der Entstehung des Feldzeichens bei den Indoiraniern, da wir auch bei den nichtindogermanischen Völkern des Vorderen Orients und mittelasiatischen Stämmen den Gebrauch des Feldzeichens erweisen können. In Ägypten (93) stellen wir gleichzeitig wie in Vorderasien Feldzeichen auf Streitwagen fest, und es ist sicher, daß die Kenntnis dieser Verbindung zusammen mit dem Wagenkampf nach Ägypten gelangt ist; die Form der Zeichen ist dagegen rein ägyptisch. Ein Reliefbild mit dem Auszug des Pharao Ramses III. zeigt einen Standartenwagen: auf der Stange sitzt eine Scheibe mit Widderkopf, das heilige Zeichen des Gottes Ammon (Abb. 18). Wenn Ramses II. von einer Armee des Ammon, des Re, des Ptah, des Setech spricht, so offenbart sich darin die Vertrautheit Ägyptens mit der Vorstellung, daß das Bild der Gottheit die Armee führe. Darf die auf dem Streitwagen mitgeführte Standarte als Feldzeichen der ganzen Armee gelten, so sind einfache Stangenfeldzeichen mit religiösen Symbolen den Unterabteilungen des Heeres zuzuschreiben. Wir begegnen ihren Vorstufen schon in der frühdynastischen Zeit des beginnenden 3. Jtsd. Aus ihr sind bereits Darstellungen von Gauabzeichen in Tierform auf Stangen gesichert; die Tatsache, daß sie mit Händen versehen sind, beweist, daß man sie als lebendige Führer empfunden hat (94). Durch ähnliche Standarten in der Nähe des Königs wird der göttliche Schutz des Herrschers dargestellt (95).

Auch in Vorderasien ist die Verwendung von Feldzeichen bereits in frühdynastischer Zeit, d. h. zu Beginn des 3. Jtsd., gesichert; es handelt sich um Stangenbekrönungen mit Tierfiguren oder Gestirnszeichen (96). Auf einem Bruchstück der sogenannten Geierstele des sumerischen Königs Eannatum von Lagaš im südlichen Zweistromland (Abb. 20) ist ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln erkennbar, der über dem Heer auf dem Querholz einer Stange getragen wird; daneben hält der Gott Ningirsu mit Hilfe des gleichen Zeichens ein Netz zappelnder Feinde. Zeigt also das eine Reliefbruchstück die Schlacht unter dem göttlichen Zeichen, so gibt die andere den Triumph der Gottheit. Tierstandarten sind auch in neusumerischer Zeit des späten 3. Jtsd. gesichert, wie vor allem der Standartenfries einer Stele des Königs Gudea von Lagaš beweist; hier erscheint der Adler des Ningirsu mit anderen Tieren auf Stangen, die mit Troddeln geschmückt sind (97). Nicht tiergestaltige Zeichen werden auf der Stele des semitisch-akkadischen Königs Naramsin von Akkad hinter dem Herrscher getragen, der seinem Heer auf einem Zug gegen Bergvölker vorangeht; leider sind die Formen der Bekrönung nicht klar auszumachen (98). Formenverwandt mit den Feldzeichen sind die durch zahlreiche Denkmäler gesicherten Sonnen- und Mondzeichen auf Stangen, die auch vereinigt sein können (99). Während der Mond die Sichelform zeigt, werden zur Darstellung der Sonne die Rosette und das Malteserkreuz gewählt. Letzteres erscheint im Musterschatz der bemalten Irdenware von Susa I, die dem 4./3. Jtsd. v. Zw. zugeschrieben wird, in einer Form, der wir später in der Achaemeniden- und Partherzeit begegnen (Abb. 12); bemerkenswert ist der Besatz mit Vögeln, der gleichfalls später vorkommt (100).

Während sich die alten Gestirnszeichen halten, treten in der Folgezeit die Tierformen zurück. Im 2. Jtsd. bringt die durch die Mitannieinwanderung hervorgerufene Verbindung von



Abbildung 18. Ägyptischer Streitwagen mit Standarte. Relief des 13. Jahrh. v. Ztw. – Abbildung 19 (rechte Seite). Opfer vor einem Standartenwagen. Assyrisches Relief des 9. Jahrh. v. Ztw. Aufn. Archiv (5).



Stangenzeichen und Streitwagen eine Neuerung, die den kriegerischen Charakter des Feldzeichens besonders betont. Eine auffällige Steigerung der Stangenbekrönungen ist nach der Großen Wanderung um 1200 zu verzeichnen, wie vor allem die assyrischen Reliefs bezeugen (101). Die durch die Mitanni heraufgeführte Verbindung von Feldzeichen und Streitwagen lebt weiter; die Zeichen werden auf dem Marsch und im Kampf gefahren, wobei es sich stets um zwei Standarten mit je einem Wagen handelt (Abb. 19). Alle Feldzeichen tragen an der Querstange unterhalb der Bekrönung Quasten; die Aufsätze bestehen aus einer rosetten- oder radförmigen Scheibe, über die mehrfach eine Lanzenspitze hinausragt. Eindeutig ist damit der bereits durch die Verbindung mit dem Streitwagen gegebene kriegerische Charakter der Standarte betont. Auch figürliche Motive sind bekannt: ein bogenschießender Gott auf einem Stier und zwei auseinanderstrebende Stiere, wahrscheinlich das Assurbild und ein Sonnensymbol. Die Verdoppelung der Standarten und ihrer Wagen ist sehr wahrscheinlich in der Weise zu klären, daß die Assurstandarte das Panier des gesamten Heeres bildet, während das andere Feldzeichen dem König zuzuschreiben ist. In jedem Falle ist auch hier die enge Verbindung von Gottheit und Feldzeichen erwiesen; die Anwesenheit des Gottes, die durch sein Bild gegeben ist, verleiht Stärke und Übermacht. Tierfeldzeichen fehlen, es sei denn, daß Stangenaufsätze in der Form von Widderfiguren, die auf Zeltpfosten verwendet werden, in dieser Weise gedeutet werden dürfen (102); sie bezeugen in jedem Falle einen engeren Zusammenhang mit dem nordiranischen Bereich, den wir auch für andere Erscheinungen erweisen können. Auch im übrigen Vorderasien außerhalb des assyrischen Herrschaftsbereichs können wir in dieser Zeit die Verwendung von Stangenzeichen feststellen. In Tell Halaf ist eine bronzene Mondsichel gefunden worden, an deren Ösen ursprünglich Quasten gehangen haben; die gleiche Standartenform ist für Nordsyrien gesichert, wo sie noch in der

späten römischen Kaiserzeit (Abb. 21) nachweisbar ist; am Mond hängen zwei Glöckchen, die an skythischen Brauch erinnern (102). Wahrscheinlich haben wir es hier mit einem Wiederaufleben nordöstlicher Einflüsse unter parthischer Anregung zu tun. Als Stangenbekrönungen sind auch die Tierfiguren (Abb. 22) und durchbrochenen Scheiben aus den Gräbern von Alača Hüyük nordöstlich Ankara gedeutet worden, deren Datierung jedoch zwischen dem 3. Jtsd. und der frühen Eisenzeit schwankt; neben anderen Erscheinungen haben diese Formen aber ihre Entsprechung im kaukasischen, insonderheit im thrako-iranischen Bereich (104).

Wir stellen also für Ägypten und Vorderasien fest, daß die Verwendung von Feldzeichen in die frühdynastische Zeit zurückreicht; bei aller selbständigen ägyptischen Prägung erscheint ein Zusammenhang mit dem ersten Vorkommen der Stangenfeldzeichen im Zweistromland wahrscheinlich, der angesichts anderer nachhaltiger nordöstlicher Wirkungen auf das frühzeitliche Ägypten nicht überraschen kann (105). Diese Beziehungen ändern nichts an der Eigenart der ägyptischen Feldzeichen. Auch für die Verbindung von Standarte und Streitwagen sind ja die Anregungen aus dem Nordosten gekommen, ohne die Form zu bestimmen.

Für die Vermutung nordöstlicher Anregungen bei der Ausbildung der ägyptischen Stangenzeichen spricht vor allem die Jahrtausende überbrückende Zählebigkeit dieser Erscheinungen in den nordöstlichen Bergländern Vorderasiens. Da die ersten Standarten in Vorderasien bereits in frühdynastischer Zeit erscheinen, ist die Zuweisung an die Sumerer möglich, die aus den nordöstlichen Bergländern im ausgehenden 4. Jtsd. in das Zweistromland eingewandert sind (106). Sie haben die Sitte, Stangen mit religiösen Symbolen gegen den Feind zu führen, aus ihrer nordöstlichen Heimat mitgebracht, d. h. aus jenem Raum, der in der Folgezeit immer neue Anregungen für die Entwicklung des Feldzeichens bringt. Wir denken an das Eindringen der Mitanni und die dadurch bedingte Verbindung von Streitwagen und Standarte, an die

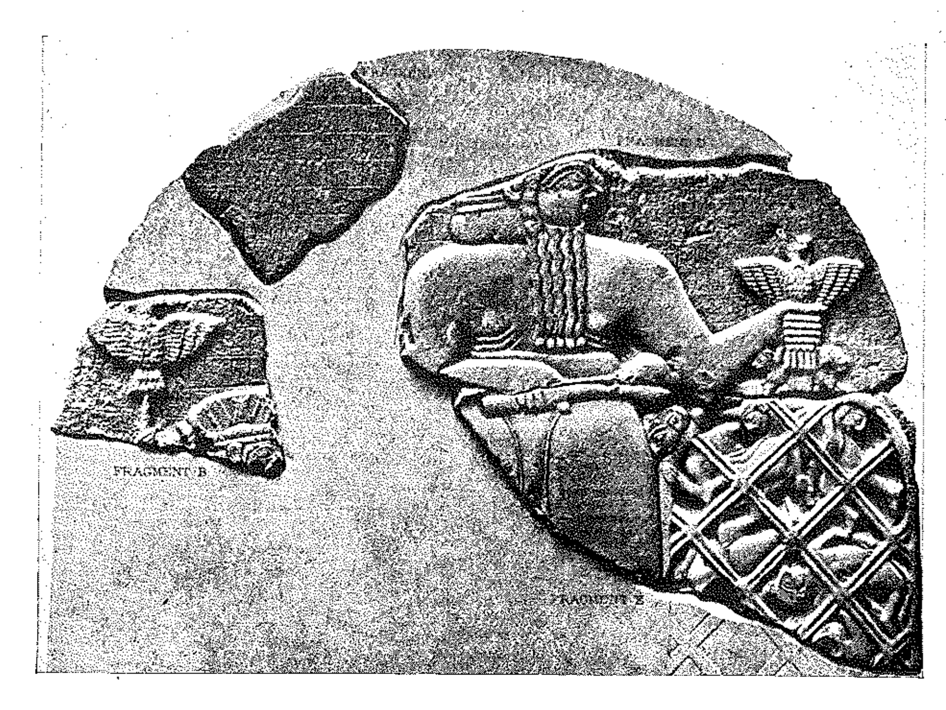


Abbildung 20. Adlerstandarte auf einem Relief des sumerischen Königs Eannatum von Lagas in Mesopotamien. 1. Hälfte des 3. Jahrtausends v. Ztw.

Verdichtung der Feldzeichen nach der Großen Wanderung, die wir mit dem Vordringen der Iraner verbinden dürfen; ist es doch kaum ein Zufall, daß die Sonnenstandarte in der frühen Eisenzeit so oft vertreten ist, deren Geltung im indoiranischen Bereich Schriftquellen und archaeologische Denkmäler bezeugen. Dieser Zusammenhang muß jedoch innerhalb der breiten Front von Neuerscheinungen gesehen werden, deren Anregungen aus dem iranischen Bereich kommen (107). Dazu gehören vor allem wie in Alteuropa der Reiterkrieger und die allgeme:ne Bedeutung des Reitens, aber auch andere Erscheinungen, die damit nichts zu tun haben, wie die Steigerung des Tierbildes, die in Kleinasien wie im Hallstattkreis zu einem früheisenzeitlichen Tierstil führt. Auch die Bevorzugung der Cerviden, wie wir sie in den Stangenaufsätzen von Alača Hüyük, in den Reliefs des Zweistromlandes und Nordsyriens nach der Großen Wanderung erkennen, weist nach Mittelasien (108). Im Zuge dieser Wirkungen erhält auch die Standarte als Feldzeichen erhöhte Geltung. Ein ähnlicher Vorgang vollzieht sich später mit dem Auftreten der Parther, die nicht nur neue Feldzeichenformen mitbringen, sondern auch uralten wie der Mondsichelstandarte zu neuer Geltung verhelfen. Daß mit den Parthern andere nordöstliche Einflüsse wie die gesteigerte Bedeutung des Reiterkrieger und der Tierstil das Zweistromland erreicht haben, sei des Zusammenhanges wegen betont (109).

Dieser Befund lenkt unseren Blick über Iran hinaus in den turanischen Raum und nach Mittelasien, wo die letzten Wurzeln für das wiederholte Erscheinen neuer Formen von Stangenzeichen in Vorderasien gesucht werden dürfen. Freilich fehlen uns hier die Datierungsmöglichkeiten, die wir in Vorderasien besitzen, aber die Tatsache, daß die Sumerer, vor allem aber die Indoiraner in diesem Raum bereits Feldzeichen gekannt haben, erlaubt den Schluß, daß in jenem Gebiet religiöse Zeichen auf Stangen bereits im 3. und 2. Jtsd. üblich gewesen sein müssen. Einen weiteren Anhaltspunkt bietet uns China, wo ebenfalls Feldzeichen verschiedener Form gebräuchlich sind, die wir mit der Welle, die im 2. Jtsd. den Streitwagen bringt, verbinden dürfen; auch der Kommandowagen ist bekannt (110). Neben der Sonne und dem Mond als kaiserlichem Feldzeichen sind uns Tierfiguren, darunter Drache, Tiger, Bär, Sperber, Schildkröte und Schlange, sowie Tuchbanner aus verschiedenen Farben überliefert. Einzelne Fahnen sind nur durch ganze oder halbe Federn gekennzeichnet, worin wir die Abkürzung für Vögel erkennen dürfen; ihr begegnen wir auch in Mittelasien. Für alle Fahnen ist die religiöse Bedeutung gesichert.

Wie bereits erwähnt, sind uns Fahnendarstellungen in den Wandmalereien Ostturkestans aus dem 1. Jtsd. n. Zw. erhalten. In älteren Zusammenhängen erkennen wir neben der Drachenfahne mit Wimpeln an den Lanzen, die als iranisches Vermächtnis gelten dürfen. Davon verschieden sind Fahnen einfachster Form in den jüngeren Schichten Turfans, die aus einem „mit den Zipfeln recht unschön an den Lanzenschaft gebundenen Tuch" bestehen und den türkischen Uiguren zugewiesen worden sind (111). Nun wissen wir, daß die Türken in ältester Zeit andere Feldzeichen verwendet haben, darunter Yakschweife, an deren Stelle später Roßschweife getreten sind (112). Die alleinige Verwendung von Tierschwänzen muß uns zunächst eigenartig berühren, da bei den orientalischen Feldzeichen Troddeln und Quasten nur Schmuckformen bilden, die unterhalb des eigentlichen Zeichens angebracht sind. Die Unklarheit schwindet, wenn wir berücksichtigen, daß der Schwanz eines Tieres ebenso wie der Kopf bei mittel- und nordasiatischen Völkern eine hervorragende Bedeutung als Zeichen für das ganze Tier hat. Wir erkennen diese Vorstellung vor allem in dem an den Hochgott gerichteten Stangenopfer von Kopf und Schwanz, die meist mit der Haut verbunden sind; auch das abgezogene Fell kann an die Stelle des ganzen Tieres treten (113). So ist die Lanze mit dem Yak- oder Roßschweif nichts anderes als ein Tierzeichen einfachster Prägung. Eine andere Form der Stangenbekrönung im türkischen Bereich sichert uns die chinesische Überlieferung; sie berichtet, daß der Stammvater der Westtürken seine Herkunft von einer Wölfin ableitet und darum den Kopf des Wolfes zum Zeichen des Stammes auf eine Standarte erhoben haben (114). Bei den Mongolen begegnen wir dem Roßschweif als Feldzeichen, unter Timur wird beim zweiten persischen Feldzug daneben die Drachenfahne eingeführt, die somit dem iranischen Bereich entstammen dürfte. Außerdem ist der Falke mehrfach bezeugt (115).

In diesem Tierzeichen offenbart sich die Vorstellung vom Stammes- und Sippentier als Schutzmacht; sie wurzelt tief in dem tiergebundenen Denken der schweifenden Jäger und Hirten Mittelasiens. In den gleichen Zusammenhang gehören Tierköpfe, Tierfelle und Vogelfedern auf Schamanenstäben (Abb. 17); sie sind zeichenhafte Abkürzungen des heiligen Tieres, das auch in der kultischen Organisation jener Wandervölker eine hervorragende Rolle spielt (116). Im Tier können auch die Mächte des Himmels und der Lauf der Gestirne, vor allem Sonne und Mond versinnbildlicht werden, die in der Vorstellungswelt mittelasiatischer Völker gleichfalls von hoher Bedeutung sind und auch als Stangenzeichen begegnen können (117). Wie die Tierform der Stangenaufsätze tief im Denken jener Wandervölker ver-

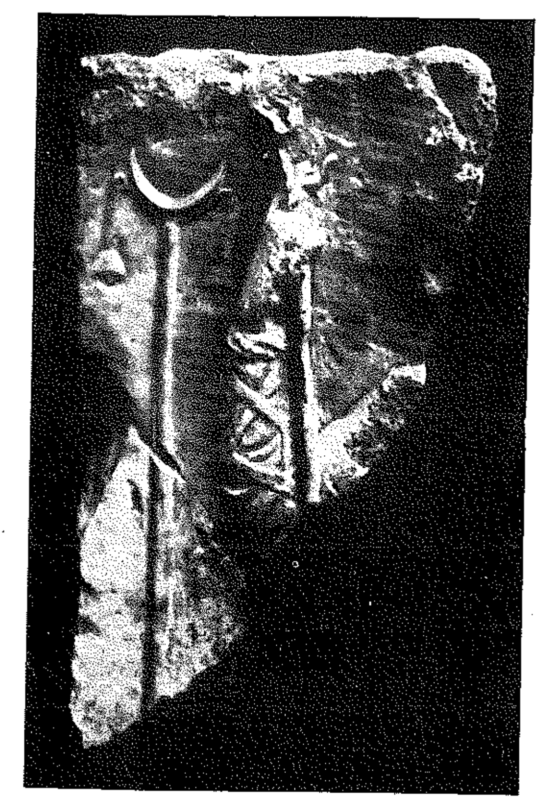


Abbildung 21. Mondsichelstandarte mit Glöckner aus Nordsyrien. Tempelrelief des 2. Jhdts. n. Ztw.

wurzelt ist, so gehört auch die Stange selbst in ihr Dasein, das zur Mitnahme der Heiligtümer zwingt. Daher verstehen wir, wenn die Zeltstange selbst zum Träger des Stammestieres oder Sippenzeichens wird. Darüber hinaus besitzt die Stange auch tiefere Bedeutung als Abbild des Weltpfahls, der den Himmel und seine Gestirne trägt; hier liegen die Wurzeln der Sonnen- und Mondsichelstandarte. Es ist längst erkannt, daß gerade diese Vorstellung nicht im Zweistromland, sondern in nördlichen Breiten beheimatet ist, wenn sie auch in Vorderasien erste dauerhafte bildliche Prägung erhalten hat (118).

Alle diese Erscheinungen bei mittelasiatischen Wandervölkern dürfen in unserem Zusammenhang nicht übersehen werden, wiewohl wir sie ursprünglich keinesfalls als Feldzeichen werten können. Die Stangenzeichen sind die aus dem schweifenden Dasein geborenen Heiligtumformen, die in friedlichen kultischen Rahmen gehören. Ihre Aufnahme und Verpflanzung ist gleichbedeutend mit Weiterwandern zu neuen Jagd- und Weideplätzen, was meist zu Zusammenstößen mit feindlichen Stämmen führen mußte. Dabei kam der Schutzmacht auf der Stange besondere Bedeutung zu. Wir verstehen nun das Erscheinen von Stangenzeichen mit heiligen Tieren und Himmelssymbolen in Vorderasien seit dem Auftreten der Sumerer, die rassische und kulturelle Verbindungen mit dem iranisch-turanischen Raum erkennen lassen; vor allem ihr Hirten- und Jägertum weisen Züge nordöstlicher Prägung auf (119). Mit der



Abbildung 22. Hirschfigur als Stangenbekrönung. Alača Hüyuk, Anatolien.

zunehmenden Seßhaftigkeit mußte sich die Bedeutung dieser Standarten mehr und mehr mit dem kriegerischen Aufbruch verknüpfen, so daß sie schließlich auch zu Zeichen militärischer Organisation werden konnten.

Unter diesen Gesichtspunkten wird auch die Entwicklung der Feldzeichen bei den Indoiranern verständlich, die nach der Trennung von den übrigen Indogermanen in den Ostraum vorgestoßen sind und sich dort mit den Fremdkräften Mittelasiens und der nordostvorderasiatischen Grenzzone auseinandersetzen mußten (120). Wie mit manchem anderen Fremdgut so sind sie auch mit der Verwendung von Stangenzeichen bekannt geworden. So können formale Übereinstimmungen, wie sie sich in Tieraufsätzen und in jenem besonderen Falle des bereits in Susa I gesicherten Sonnenkreuzzeichens offenbaren, nicht Wunder nehmen; der entscheidende Unterschied besteht jedoch darin, daß diese Standarten bei den Indoiranern aus der kriegerischen Lebensform ihrer Wanderungen heraus in hervorragender Weise zu Feldzeichen geworden sind. Sie werden nicht nur auf den Streitwagen gepflanzt, sondern auch an den Lanzenschaft geheftet und damit in zunehmendem Maße auch Zeichen militärischer Organisation. Diese Entwicklung ist möglich gewesen, weil die Indoiraner dem Fremdgut frei gegenüberstanden und es als Anregung zu schöpferischer Neugestaltung annehmen konnten. Erst unter diesen Voraussetzungen ist es möglich gewesen, daß das Feldzeichen zum Symbol der kriegerischen Ehre werden konnte; bezeichnenderweise wird diese Entwicklung im westindogermanischen Bereich vollendet. Daß sich bei Ost- und Nordiranern, wo auch andere mittelasiatischen Einflüsse mehr hervorteten, die Stangenzeichen stärker in ihrer ursprünglichen kultischen Bedeutung ausgewirkt haben, ist sehr wahrscheinlich, da wir hier infolge der engeren und längeren Berührung mit den Fremdkräften bedeutendere Wirkungen annehmen dürfen. So verstehen wir die abkürzenden Tierkopfaufsätze im skythischen Bereich, die Tierfellfahne bei den Parthern oder die Ähnlichkeit skythischer Stangenaufsätze mit Schamanenstäben der Neuzeit. Ungleich

entscheidender ist aber die iranische Rückwirkung auf das fremde Volkstum Mittelasiens gewesen, durch die die alten Kultsymbole mehr und mehr kriegerische Bedeutung erhalten, ohne jedoch die uralten Bindungen abstreifen zu können; so sind die Stangenzeichen weder Symbole gestraffter militärischer Ordnung geworden, noch haben sie den Inhalt erhalten, den ihnen Indogermanen verliehen haben. Diese gesamte Entwicklung ist keineswegs vereinzelt, sondern hat in dem Verhältnis indogermanischer und mittelasiatischer Pferdezucht eine gewichtige Entsprechung: wohl sind die Anregungen zur allgemeinen Bedeutung des Reitens und zum Übergang vom Streitwagen- zum Reiterkrieger aus dem Bereich der mittelasiatischen Reiterhirten gekommen, doch sind sie völlig selbständig umgeprägt worden und haben entscheidend auf die Reiterhirten zurückgewirkt, keinesfalls sind die entscheidenden Unterschiede verwischt worden, die letztlich in der Verschiedenheit von Rasse und Gesittung begründet sind.

(93) Vgl. Schaefer, Klio 6, 1906, 394 ff.; danach unsere Abb. Roeder, Real-Lexik. Vorgeschichte 12, 377 Tafel 91. – (94) Schaefer-Andrae, Kunst des Alten Orients, Tafel 189. Schaefer, a. a. O. 399. – (95) Vgl. Roeder, a. o. O. 377. – (96) Sarre, a. a. O. 336, Unger, Real-Lexik. Vorgeschichte 12, 378. Christian, Altertumskunde des Zweistromlandes, Taf. 265; danach unsere Abb. 20. – (97) Vgl. Heuzey Monuments Piot 16, 1909, 13 f. Taf. 2, 2. Unger, a. a. O. – (98) Christian, a. a. O. Taf. 363. – (99) Moortgat, a. a. O, Taf. 6, 33. 15, 88. 23, 154. 30, 223 u. ö. ders., Die bildende Kunst des Alten Orients und die Bergvölker Taf. 11, 3. – (100) Roes, De oorsprong der geometrische Kunst (Haarlem 1931) 100 Abb. 99, wonach unsere Abb. 12. – (101) Sarre, a. a. O. 337 ff. Schaefer, a. a. O. 396, wonach unsere Abb. 19. – (102) Schaefer-Andrae, a. a. O. 536. – (103) Vgl. v. Oppenheim, Der Tell Halaf Taf. 57, 5. Schlumberger, Arch. Anz. 1935, 621 Abb. 15, danach unsere Abb. 21. – (104) Vgl. Bittel, Arch. Anz. 1939, 111 ff.; danach unsere Abb. 22. Vgl. Verf., Neue Jahrbücher 1939, 195. – (105) Vgl. Scharff, Die Frühkulturen Ägyptens und Mesopotamiens (Der Alte Orient 41, 1941). Moortgat, Deutsch. Lit. Zeitg. 1942, 150 ff. – (106) Zur Herkunft der Sumerer vgl. zuletzt Andrae, Handb. d. Arch. 644 f. – (107) Vgl. Verf., Fahren und Reiten in Alteuropa und im Alten Orient 69 ff. Arch. Anz. 1942, a. a. O. – (108) Vgl. Altheim, Germanien 1941, 351 ff. Verf., ebenda 1942, 219. – (109) Vgl. Verf., a.a.O. 216. Altheim, Die Soldatenkaiser 30ff. – (110) Vgl. Plath, Das Kriegswesen der ältesten Chinesen. Sitz.-Ber., München 1873, 301ff. Creel, The birth of China (1937) 152f. Haloun, Seit wann kannten die Chinesen die Tocharer? (1926) 88. Münsterberg, Chin. Kunstgeschichte 1, 18. – (111) A. v. Le Coq, a.a.O. 18; ders. Chotscho. Kgl. Preuß. Turfan-Expedition (Berlin 1913) I Taf. 2 C. – (112) Vgl. A. v. Le Coq, Bilderatlas 18. Vámbéry, Die primitive Kultur des turkotatarischen Volkes (1879) 138. Mänchen-Helfen, Reise ins asiatische Tuwa (1931) 136. – (113) Vgl. Radloff, Aus Sibirien 2, 25 f. Vgl. Taf. 1 Abb. 4. – (114) Vgl. Klaproth, Tableaux historiques de l'Asie (Paris 1826) 113 f. Castrén, Nordische Reisen 4, 1857, 61. Radloff, a. a. O. 1, 129 f. – (115) v. Hammer, a. a. O. 1, 277. Spuler, Die Mongolen in Iran (Iran. Forschungen 1, 1939) 272. 400. – (116) Vgl. Nioradze, Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern (Stuttgart 1925) 78 f. Vámbéry, Das Türkenvolk 123 f. Alföldi, Arch. Anz. 1931, 397 f. (nach Abb. 2 und 3 unsere Abbf. 16 und 17. – (117) Vgl. Alföldi, a. a. O. 395 ff. – (118) Vgl. O. S. Reuter, Germanische Himmelskunde (München 1934) 229 ff. u. ö. Huth, Der Lichterbaum (1938) 48 ff. – (119) Vgl. Flor, Haustiere und Hirtenkulturen (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik) 1 (1930), 20. 22. Taf. 1. – (120) Vgl. Verf., Germanien 1942, 213 ff. Forsch.-Fortschr. 1942, 188.

*

Wer mitten in der Flammenwuth
Von Tod und Gefahr umringt,
Der Seele Ruhe beibehält,
Mit Gleichmut allen überschaut,
Verdient den Namen Philosoph
Und ist ein Weiser, ächt und wahr;
Die Andern sind es nur zum Schein.

Friedrich der Große

Klaus Günther / Zur Frage der Herkunft des Sinnbildes „Hirsch mit Schlange" im germanischen Raum

1.

Das Sinnbild „Hirsch mit Schlange" tritt uns im vorchristlichen germanischen Norden nicht häufig, eindeutig nur auf Münzen und ähnlichen Prägungen entgegen: mehrfach auf silbernen Pfennigen von Haithabu aus der Zeit zwischen 850 und 940 (1), deren eine Seite den stilisierten geweihtragenden Hirsch, neben ihm die uhrfederartig aufgerollte Schlange zeigt, und dann noch einmal ganz ähnlich auf einem Pfennige (2) Knuts d. Gr. (1014–1035), der das Christentum annahm. Nicht einfach nebeneinander, sondern mit gegenseitig genäherten oder gar berührenden Köpfen in deutlicher Beziehung zueinander stehen hier beide Tiere; es scheint, als wolle der Hirsch die Schlange fressen. Tatsächlich gehört diese Vorstellung, wie noch gezeigt wird, zum ursprünglichsten Vorstellungsinhalt des Sinnbildes, sie kann von seiner Bedeutung nicht abgezogen werden. Aber zuletzt Kellermanns Untersuchungen (3) über die gesonderten ursprünglichen Sinnbildgehalte von Hirsch und Schlange im germanischen Norden ergaben keinerlei Anhalt für das Motiv des Kampfes und der Feindschaft zwischen ihnen; es bleibt zu vermuten, daß das Sinnbild „Hirsch mit Schlange" nicht im germanischen Norden beheimatet und anderswoher abzuleiten ist.

2.

Diese Vermutung bestätigt eine Betrachtung seines Vorkommens im christianisierten Germanien. Hier findet sich das Sinnbild „Hirsch mit Schlange" nicht häufig und stets in enger Verbindung mit Einrichtungen oder Schriften des christlichen Kults. In dieser Zeitschrift stellte schon Kellermann (4) einige deutsche Belege dafür zusammen, und hier sei des ferneren nur noch auf sein Auftreten auch im christianisierten Norden hingewiesen, wo „Hirsch mit (gehörnter!) Schlange" im Schnitzwerk neben der Pforte der Stabkirche von Urnäs erscheint (5). Im Gegensatz zu manchen anderen im Mittelalter in gleicher christlicher Verbindung anzutreffenden Tier-Sinnbildern sind wir über die Bedeutung von „Hirsch mit Schlange" in der christlichen Allegorienwelt genau unterrichtet: in Verbindung mit der weiteren Vorstellung, daß der Hirsch gegen die Giftwirkung der von ihm verschlungenen Schlange sich durch einen Trunk von frischem Wasser feie, ist der triebmäßig Schlangen fressende und dann zum klaren Wasser eilende Hirsch dem Christen Sinnbild für den der Erbsünde (= Schlange) verfallenen und von deren mitgesetzten verderblichen Folgen durch die Taufe erretteten Menschen geworden. Diese allegorische Darstellung schließt sich an den Psalm 42, vor allem aber an den ins 2. nachchristliche Jahrhundert zurückreichenden und in östlichem Gedankengut wurzelnden griechischen „Physiologus" (6) und dessen alte christliche Auslegung an; damit werden wir in den antiken Kulturkreis und ins östliche Mittelmeergebiet geführt. Mittelbar oder unmittelbar aus dem „Physiologus" ist für die mittelalterlichen kultischen Darstellungen und Anspielungen im christlichen Deutschland und Skandinavien das Bild „Hirsch mit Schlange" übernommen worden. Wenn trotz der außerordentlichen Allegorienfreudigkeit des Hochmittelalters (7) das Bild „Hirsch mit Schlange" nur ziemlich selten auftritt, muß dies daran liegen, daß man dafür keine rechten Vorlagen hatte; denn in dem Vorrat östlich-vorderasiatischer Bildmotive,



Abbildung 1. Hirsch und Schlange (rechts) auf einem Pfennig Knuts d. Gr. 11. Jahrh. Aufn. Archiv (6).

die die hochmittelalterlichen Künstler für den plastischen Allegorienschmuck ihrer Kirchen in weitestem Umfang und auf den verschiedensten Umwegen oft mißverständlich übernahmen (8), ist das Sinnbild „Hirsch mit Schlange" nicht enthalten.

Die Gelehrten des Mittelalters und besonders der beginnenden Renaissance konnten dann auch in anderen antiken Naturgeschichtsbüchern die Geschichte vom Hirsch als geschworenem Feinde und Vertilger der Schlangen wie eine schlichte Tatsache überliefert finden: der ältere Plinius (24–79 n. Zw.) in seiner Naturgeschichte (9) und Aelianus (um 170–225 n. Zw.) in seinen Tiergeschichten (10) erzählen sie uns. Auch diese alten Schriftsteller dürften die Märe vom schlangenfressenden Hirsch aus dem Osten bezogen haben; in den Mythen und Sagen der Griechen und Römer findet sich nie der geringste Hinweis auf sie. Das Märchen vom Hirsch als leidenschaftlichem Schlangenfeind ist dann noch in eine aus dem 17. Jahrhundert stammende deutsche Naturgeschichte des Hirsches als einer seiner tatsächlichen Wesenszüge übernommen worden (11), wahrscheinlich aus dem Plinius. Es ist unnötig, hier zu sagen, daß in Wirklichkeit der Hirsch niemals Schlangen verfolgt oder frißt.

Nach alledem aber ist klar, daß das christliche Sinnbild „Hirsch mit Schlange" nicht aus einheimisch-völkischem Geistesgut abzuleiten und auch nicht mit seinem Auftreten im vorchristlichen Germanien in Verbindung zu bringen oder aus diesem Vorkommen zu erklären ist. Und die Spuren, die wir von diesem Sinnbild oder der ihm zu Grunde liegenden Vorstellung in der antiken Kultur am Mittelmeer so viel früher als in Germanien finden, sprechen über das anfangs Gesagte hinaus für einen anderen als germanischen Ursprung von „Hirsch mit Schlange", und ihn gilt es zu suchen.

3.

Die frühgeschichtlichen Münzen des 9.–11. Jahrhunderts, die unser Sinnbild zeigen (Abb. 1), verdanken ihre Prägung dem regen transkontinentalen Fernhandel, der in jenen Jahrhunderten hauptsächlich von den Wikingern auf einem Wege über Dürstedt (Holland), Haithabu und Jumne (Vineta) von West- nach Osteuropa in großem Umfange betrieben wurde; denn nicht etwa der örtliche Geldbedarf, sondern nur eben der Fernhandel verlangte damals in Mittel- und Nordeuropa nach geprägtem Gelde (12). Aus Haithabu aber stammen jene

Denare mit unserem Sinnbild, und wenn wir dies als nicht ursprünglich germanisch ansehen können, ist daran zu denken, daß es eben durch die regen, weit aus dem Osten und dem Westen dort zusammenlaufenden Fernhandelsbeziehungen vielleicht nach dem germanischen Norden verschleppt sein könnte. Diese Möglichkeit wollen wir keineswegs ausschließen, aber hier nicht weiter verfolgen, da das Sinnbild „Hirsch mit Schlange" auf den erwähnten dänischen Pfennigen nicht zum ersten Male bei den Nordgermanen erscheint. Zum ersten Male bei ihnen finden wir es vielmehr auf dem Goldbrakteaten von Skrydstrup (13), der schon mehrfach in diesem Zusammenhang veröffentlicht und angezogen, und so auch von Kellermann in dieser Zeitschrift 1940 abgebildet worden ist (14). Dieser Goldbrakteat gehört spätestens ins 6. Jahrhundert n. Zw. und zeigt als Beiwerk zu seiner uns hier nicht berührenden Hauptdarstellung einen Hirsch, zu dessen Hufen sich eine Schlange mit aufgerichtetem Kopfe windet. Die Darstellung im ganzen auf die mythische Hirschjagd (die wilde Jagd) zu deuten, wie Novotny und Kellermann wollten, ist gar kein Anlaß gegeben: das Prägebild dieses nordischen Goldbrakteaten ähnelt, abgesehen von der Beigabe unseres Sinnbildes, fast ganz denjenigen einer Reihe von weiteren, meist gleichzeitigen derartigen Erzeugnissen, die B. Salin (15) als Darstellungsgruppe „Springender Mann" zusammenfaßte; nur ist dieser Brakteat von Skrydstrup als einziger, von dem wir das wissen, um das Bild eben von „Hirsch nut Schlange" bereichert. Die Bedeutung unseres Sinnbildes wird durch diesen Brakteaten nicht klarer; daß für ihn nicht Plinius, Aelian oder der Physiologus die Quelle abgegeben haben können, bedarf keiner Erörterung.

Für den Weg, auf dem „Hirsch mit Schlange" nach dem germanischen Norden gelangt sein könnten, haben wir selbst bereits früher auf den berühmten Silberkessel von Gundestrup (16) und die unzweifelhaften Beziehungen des Sinnbildes zum Bilde des keltischen Gottes Cernunnos hingewiesen (17). Auf einer der reliefgeschmückten Innenplatten des Kessels sehen wir den keltischen Gott Cernunnos mit Hirschgeweih und keltischen Halsringen hocken und mit der Linken eine gehörnte Schlange ergreifen, die ihren Kopf dem des Gottes nähert. Dies erinnert ganz deutlich an das in gleicher oder ganz ähnlicher Weise auf den erst erwähnten Haithabu-Denaren ausgedrückte Kampfmotiv zwischen Hirsch und Schlange und findet sich auf den sonst überkommenen Bildnissen des Cernunnos mit seiner Schlange nie so deutlich. Die Hirschbedeutung des Cernunnos unterstreicht hier am Kessel von Gundestrup ein neben dem Gotte stehender und ihm zugewandter, geweihtragender Hirsch. Das Bild des Cernunnos erscheint zum erstenmal im germanischen Norden mit dem Kessel von Gundestrup, der wohl erst dem 3. Jahrhundert n. Zw. angehört. In Jütland gefunden, kann er gleichwohl nicht im Norden, sondern nur im Südosten Europas, wahrscheinlich im Raum unmittelbar südlich der unteren Donau, entstanden sein; seinen keltischen Ursprung erweisen auch die übrigen kultischen Darstellungen auf seinen Reliefplatten (18). Nach Nordgermanien muß er als kostbares Besitztum gekommen sein und kann uns so einen wichtigen Fingerzeig geben dafür, wie das Sinnbild „Hirsch mit Schlange" dorthin gelangte. Zugleich finden wir dies Symbol, obzwar mit dem im Bilde des Cernunnos bereits menschengestaltigen Hirsch, bei den Kelten nun auch eindeutig als mythische oder religiöse Vorstellung, als welche es bei den Germanen sonst nicht zu erweisen war. In der Folgerung, unser Sinnbild stamme von den Kelten (19), will uns der Umstand bestärken, daß die gehörnte Schlange des Cernunnosbildes auf jenem

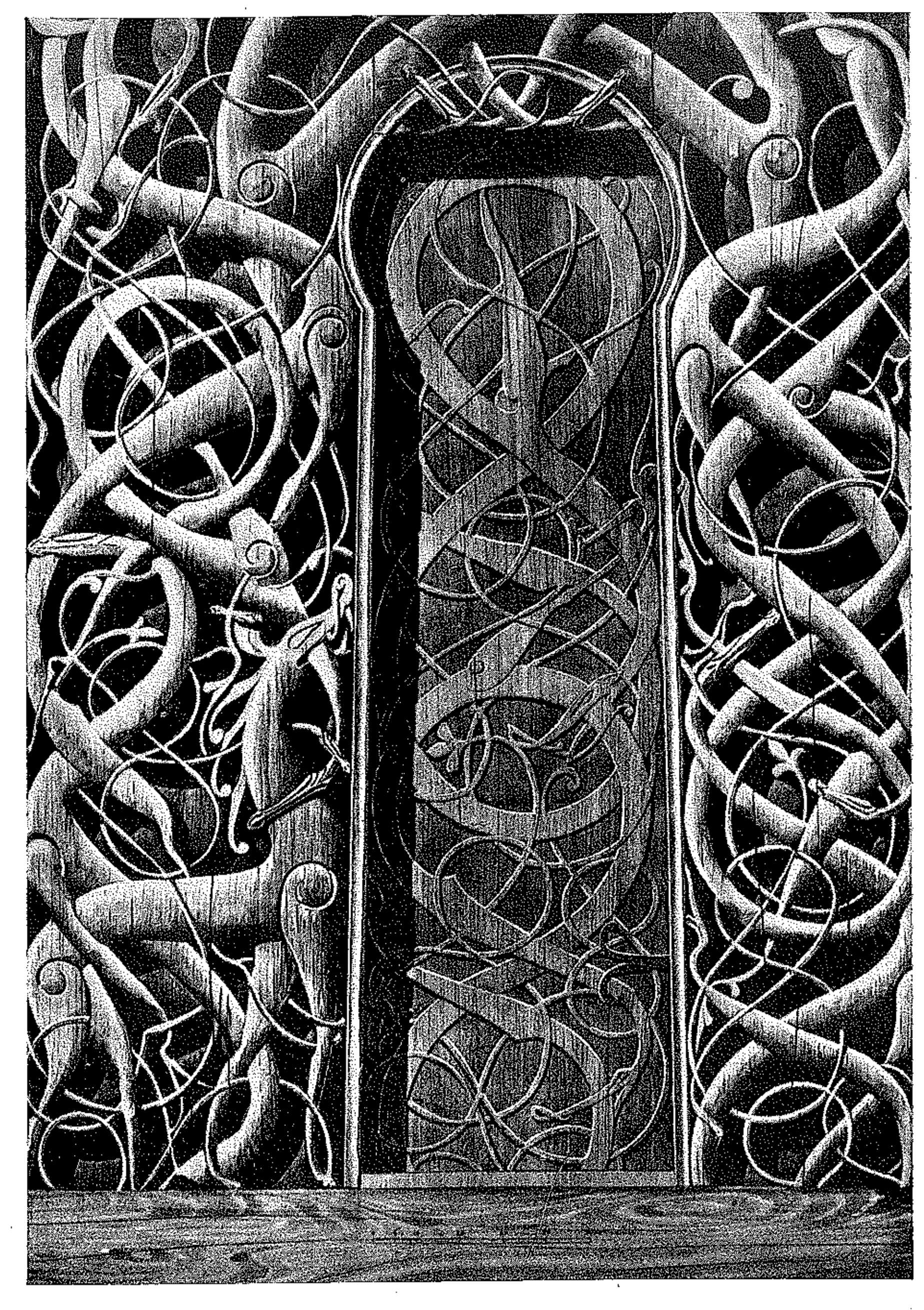


Abbildung 2. „Hirsch mit Schlange" im Schnitzwerk neben der Pforte der Stabkirche von Urnäs am Sognefjord.

Kessel (20) mit dem letzten nordischen Münzbild, das „Hirsch mit Schlange" zeigt, dem Pfennige Knuts d. Gr. (Abb. 1), wiederkehrt: rundliche Verdickungen an den Seiten des Schlangenkopfes können nur dessen Hörner, und zwar wohl eben auch Widderhörner, bedeuten (21). Und auch die Möglichkeit, daß gallische Cernunnosbilder eine Beziehung des Gottes zum geprägten Gelde andeuten, ließe die Übernahme des Sinnbildes „Hirsch mit Schlange" aus keltischem Kulturbesitz grade als Münzbild um so einleuchtender erscheinen (22). Über die Bedeutung des Cernunnos in der keltischen Religion lassen sich im übrigen nur schwach begründete Vermutungen anstellen (23); er ist literarisch nicht überliefert, seine Beziehung zur Schlange ganz unklar.

Die Zurückführung des Sinnbildes „Hirsch mit Schlange" auf den keltischen Cernunnos bleibt aber bedenklich. Denn die erwähnten, nicht als mythische Berichte, sondern als Tatsachen gegebenen Schilderungen vom schlangenfressenden Hirsch bei Plinius, Ailianos und dem Physiologus können schon deshalb, aber auch aus manchen anderen Gründen nicht auf den zumindest zu Plinius' Zeiten noch lebendigen keltischen Cernunnos-Glauben zurückgehen, sondern weisen, wie gesagt, nach dem Osten; zudem ist unbekannt oder wenigstens nicht sicher, ob für den echten Cernunnos und seine Schlange wirklich ein kämpferischer Gegensatz bestand: nur eben die Darstellung auf dem Silberkessel von Gundestrup deutet ihn an, wie sie auch die Hirschnatur des Gottes durch den daneben gestellten Hirsch noch besonders betont. Auch müßte das abgeleitete Bild wieder zu einer urtümlicheren Auffassung, eben mit der Darstellung eines reinen Hirsches, gegenüber dem Vorbilde zurückgekehrt sein, das einen menschengestaltigen Hirsch zeigt (24), wenn anders wir den Cernunnos so bezeichnen dürfen.

4.

So verfolgen wir denn die uns mit den antiken Berichten des Plinius und Ailianos vom schlangenfressenden Hirsch nach Osten weisenden Spuren und suchen im Alten Orient nach mythischen Vorstellungen, die solchen Berichten vielleicht zu Grunde liegen.

Wir glauben sie in freilich sehr viel früherer Zeit bei den Hethitern zu finden; sie waren vielleicht gemeinsamer Besitz der „Bergvölker" und sind später auch auf die Assyrer übergegangen: wir meinen den literarisch überlieferten Mythos vom Kampf des Wetter- und Sturmgottes Teschup mit der (gehörnten) Schlange (25). Für die bildliche Darstellung des Kampfes zwischen Teschup und der Schlange finden wir wenigstens ein, wenn auch spätes Beispiel in einem Siegelcylinder aus der Guzana-Schicht des Tell-Halaf (10. oder 9. Jahrhundert v. Zw.): „auf ihm sieht man den Teschup mit Blitzbündel in der einen und einem weiteren Gegenstand in der anderen Hand, gegen einen Drachen mit gehörntem Schlangenkopf anstürmen" (26). Ausnahmsweise tritt der Teschup hier ohne sein heiliges Tier auf. Als solches erscheint zwar auf den frühesten Darstellungen, die wir von diesem Wetter- und Sturmgott kennen (27), und auch sonst meist der Stier, und dem Gotte selbst muß ursprünglich Stiergestalt zugekommen sein (28). Aber es scheint, als wenn für die hier zu Grunde liegende religiöse Vorstellung, soweit sie Eigentum der Bergvölker war, ursprünglich der Hirsch an Stelle des Stieres gestanden hätte (29). Denn die vor Mitte des 2. Jahrtausends v. Zw. nach Nordsyrien gelangten Mitanni-Herren führen noch einmal auf einem Relief von Malatya (30) in die schon auf den Stier fixierte Darstellung des Teschup den



Abbildung 3. Platte des Silberkessels von Gundestrup: Der keltische Gott Cernunnos mit Hirsch und Schlange.

ihnen für diese mythische Vorstellung aus ihrer früheren Heimat wohl vertrauteren Hirsch ein (31). Auch in anderen Tierkampfsinnbildern, die wir, wie noch zu erwähnen sein wird, aus dem innerasiatisch-iranischen Bereich nach Vorderasien gelangt anzusehen haben, sehen wir bald den ursprünglichen Hirsch im Alten Orient durch den altvorderasiatischen (32) Stier ersetzt. Und noch spät finden wir auf Reliefbildern des hirschgeweihtragenden Keltengottes Cernunnos (33) wie auch anderwärts (34) Hirsch und Stier als zweifellos gleichbedeutende Sinnbilder nebeneinander geordnet.

Wir haben damit in dem für die Hethiter überlieferten Kampfe Teschups mit der Schlange zwar sicher noch keine unmittelbare Ableitungsmöglichkeit für die so viel späteren vorchristlich-frühgeschichtlichen, nordgermanischen Münzbilder des Hirsches mit der Schlange, von denen wir ausgingen, aber doch wieder einen echten Mythos, dem wir auch die Vorstellung vom Kampfe des Hirsches mit der Schlange zuweisen können; und für den Ursprung dieser Vorstellung sehen wir uns zugleich – nach Lage der Dinge, wie wir sie bei den in Vorderasien ansässig gewordenen Bergvölkern antrafen – an die Ausgangssitze dieser Völker verwiesen, nach dem südrussischen und innerasiatischen Raum um den nördlichen Teil des Kaspischen Meeres herum. Von dort kamen die Mitanni-Herren (35), von dort anscheinend auch die Hethiter (36).

5.

Wir sind so ins Innere des großen eurasiatischen Kulturkreises gelangt, der durch seine besondere theriomorphe Weltbetrachtung (37), seine Neigung für das „Denken im Tier" (38), in augenfälligster Weise ausgezeichnet ist. Auf der gemeinsamen Grundlage nomadischer und jägerischer Lebensform hat diese durch das Denken im Tier bestimmte Weltbetrachtung sich über all die verschiedenen Völker und Rassen von der Wolga bis Ostsibirien und China (39) recht gleichförmig ausgebreitet; das Kerngebiet ihrer Entstehung ist wohl in den erwähnten

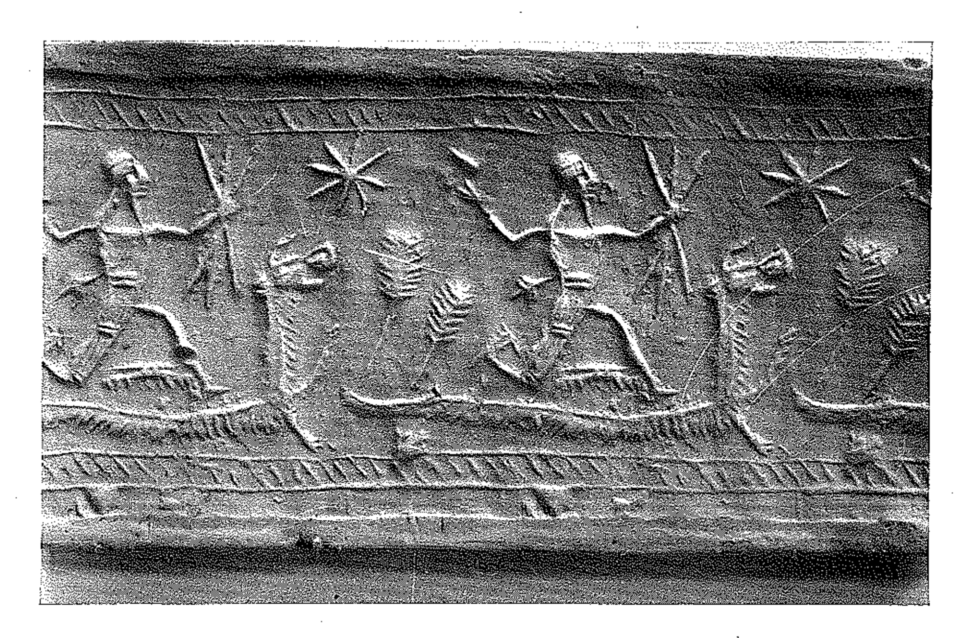


Abbildung 4. Siegelzylinder aus der Guzana-Schicht des Tell-Halaf. 10.—9. Jahrh. v. Ztw.: Kampf des Gottes Teschup mit der gehörnten Drachenschlange. Aufn. des Tell-Halaf-Museums in Berlin-Charlottenburg.

kaspischen und südrussischen Gegenden und im Iran zu suchen (40). Aus dem Herrschaftsbereich dieser Nomaden- und Jäger-, Wagen- und Reiterwelt stammen die Mythen von den Tierkämpfen und der magischen Flucht (41), in ihm war die Bedeutung von Tiersinnbildern als „Zeichen für die Mächte und Kräfte der drei Lebensreiche Himmel, Erde und Wasser" (42) vor allem lebendig. Die Tierkampfmythen haben ihre bildliche Formulierung am frühesten im Iran im 4. Jahrtausend v. Ztw. gefunden (43). Die schon damals dafür auftretenden Sinnbilder „Löwe oder Adler überfällt Stier oder Hirsch" sind noch vor 3000 v. Ztw. von den alten Sumerern (44), die wahrscheinlich von Turkestan und Kasakstan auszogen (45), zusammen mit deren schwerfälligen Wagen (46) nach Mesopotamien gebracht worden, wo ihr ursprünglicher Sinngehalt und sie selbst alsbald wieder verlorengingen (47). Aber aufs neue brachten die „Bergvölker" des 2. Jahrtausends v. Ztw. zugleich mit ihren neuen schnellen Streit- und Jagdwagen reichlich die gleichen Sinnbilder (48) und andere Tierkampfbilder wieder nach Vorderasien, wo das durch die neue intensivere Jagdart vertiefte Jagderlebnis (49) sie nun bewahrte und besonders bei den die Bergvölker machtpolitisch ablösenden Assyrern zu realistischen ganz der Jagd verbundenen Bildern sich entwickeln ließ (50). Die Geschichte dieser Sinnbilder brauchen wir hier nicht weiter zu verfolgen; später von den iranischen Skythen neu belebt und bis ins ferne Nordasien als Bildausdruck überall dort lebendiger Tierkampfmythen verbreitet (51), in der ihnen von den für skythische Auftraggeber arbeitenden griechischen Künstlern gegebenen Prägung spät (6. und 5. Jahrhundert v. Ztw.) auch ins griechische Kolonial- und Mutterland übernommen (52), bei den Parthern und Sassaniden als altes Erbgut bewahrt, haben sie dann mit christlicher Sinndeutung über Byzanz noch auf das west- und mitteleuropäische Hochmittelalter stärkstens nachgewirkt (53).

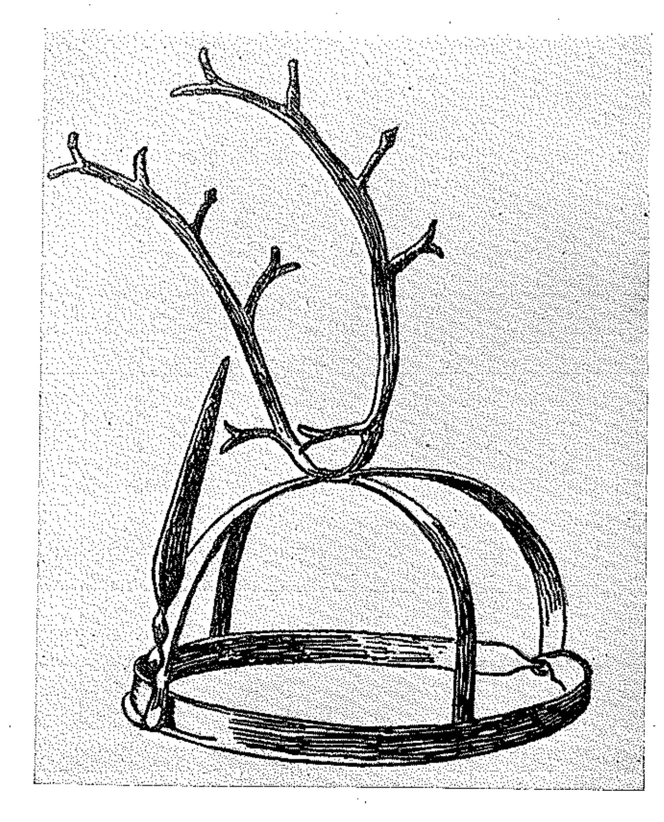


Abbildung 5. Neuzeitliche Schamanenkrone vom Jenissej mit Hirschgeweih und schlangenähnlichem Gebilde.

Die Entdeckung des Reitens (54) gegen Ende des 2. Jahrtausends v. Zw. erlaubte den innerasiatischen Nomaden- und Jägervölkern mit ihren westwärts, und landschaftlich kaum noch behindert, bis nach Ungarn (55) und später selbst bis nach Schlesien (56) brausenden Reiterhorden rassisch verschiedener Zusammensetzung (57) eine erneute weiträumige Expansion, die wiederum die Tierkampfbilder (58), dann aber auch eigentlich schamanisches Kulturgut (Anhänger mit Rassel- und Klapperblechen, Bommeln, Glöckchen; mythische Wasservögel, die Vorstellung vom „Vogel auf der Stange") nunmehr weit nach Mitteleuropa den Thrakern, Illyrern und Kelten übermittelte (59).

6.

Diese beiden, einmal nach Vorderasien und dann nach Mitteleuropa erfolgten Ausstrahlungswellen der tierverbundenen (theriomorphen) Anschauungswelt der inner- und hochasiatischen Nomaden- und Reitervölker waren kurz zu skizzieren, um uns den Weg zu veranschaulichen, auf dem das Sinnbild „Hirsch frißt Schlange" verbreitet worden sein mag. Waren wir doch durch seine bisher verfolgten Spuren für seinen Ursprung nach der Umgebung des nördlichen Kaspimeeres und nach Iran verwiesen worden. Dürfen wir ihn wirklich dort suchen, kann einleuchten, daß unser Sinnbild mit den vorskythischen Reitervölkern aus Südrußland auch nach dem pannonischen Raum und weiterhin zu den Kelten gelangte, bei denen es im Bilde des



Abbildung 6. Große Schraubenziege (Capra falconeri Wagn.), Nordiran, Afghanistan und Kaschmir.

Cernunnos erhalten blieb, wohl weil es sich mit neuem, vielleicht anderem Sinn erfüllt auf eine ältere Vorstellung auflegen konnte (60). Und die nordgermanischen Münzbilder „Hirsch mit Schlange", von denen wir ausgingen, mögen entweder aus dem keltischen Cernunnos hergeleitet sein, oder aber ebenfalls eine unmittelbar aus vielleicht sehr viel jüngeren östlichen Einstrahlungen gespeiste Erscheinung darstellen.

Es bleibt uns nach alledem, die Vorstellung „Hirsch mit Schlange" oder „Hirsch frißt Schlange" an ihren bisher nur erschlossenen oder geforderten innerasiatischen und iranischen Ursprungsorten auch wirklich aufzufinden.

In der Anschauungswelt der schamanistischen Völker spielen hirschartige Tiere (Cerviden) eine zwar hervorragende und bedeutungsvolle, aber nur unzulänglich bekannte Rolle (61). Hirsch- oder Rentiergeweihnachbildungen, am Kopfte oder Halse getragen, waren bis in jüngste Zeit gelegentlich (62), in etwas früheren Zeiten offenbar recht verbreitet (63). Eine Beziehung zur Schlange läßt sich dabei aber nirgend erweisen; sie könnte aber für eine ganz neuzeitliche, im Schrifttum (64) freilich anders und offenbar unzulänglich erklärte metallene Schamanenkrone vermutet werden, die ein Hirschgeweih, seitwärts am Kopfreif aber ein z. T. gedrehtes dolchartiges, vielleicht eben auf eine Schlange zu deutendes Gebilde zeigt (65).

Sehr viel glücklicher sind wir mit dem Erweis eines Nachlebens der Vorstellung von „Hirsch und Schlange", eindeutig sogar derjenigen „Hirsch frißt Schlange", die von Anfang an als eigentliche Grundgestalt unseres Sinnbildes anzusehen wir uns genötigt gefunden hatten, in Hochasien: recht überraschend treffen wir sie dort noch in jüngster Zeit an, ganz offenbar ins Hochgebirge wie in ein Rückzugsgebiet abgedrängt und nun nicht mehr auf einen Cerviden, sondern auf einen Hornträger, eine große Wildziege, bezogen. Nämlich die in den Bergländern von Buchara und Nordiran über den Hindukusch und Kaschmir bis in den Westhimalaja verbreitete große Schraubenziege (Capra falconeri Wagn.) heißt bei den Eingeborenen des nördlichen Afghanistans und Kaschmirs Markhur, d. i. der „Schlangenfresser". Natürlich ist die mit diesem Namen angedeutete Gewohnheit, Schlangen zu fressen, nicht tatsächlich für die Schraubenziege nachweisbar, und „die Eingeborenen sind zwar nicht imstande, ihre dahingehende Meinung aus eigener Erfahrung zu stützen, versichern aber, es sei eine bei ihnen allgemein verbreitete Ansicht" (66), daß die Markhure Schlangen fräßen. Den Mythos selbst, aus dem wir dies jeder Erfahrung widersprechende Märchen uns entstanden zu denken haben, dürfen wir freilich bei jenen seit langem und nachhaltig islamisierten Völkern nicht mehr anzutreffen hoffen.

Unzweifelhaft haben wir hier die unserem Sinnbild zugrunde liegende Vorstellung als noch heute lebendigen Volksglauben vorgefunden. Daß dabei eine Wildziege für den Hirsch steht, können wir getrost vernachlässigen; wir konnten auch bei den vorher erwähnten, im Bilde so viel häufiger anzutreffenden Tierkampfmotiven beobachten, daß für den überfallenden oder jagenden Räuber ebenso wie für das gerissene oder fliehende Friedtier im einzelnen sehr verschiedene Tierformen (Löwe, Wolf, Adler, Greif! und Hirsch, Elch, Stier, Ziege, Hase, Fisch) eintreten können.

Da wir mit dem Markhur die unserem Sinnbild zugrunde liegende Vorstellung als noch lebendige Volksmeinung an einer Stelle trafen, an die wir ohnehin für seine Herkunft durch die Untersuchung seines sonstigen eindeutigen oder in Spuren erhaltenen Vorkommens gewiesen worden waren, sind wir jetzt sicher, wirklich den gesuchten Ursprung des Sinnbildes „Hirsch mit Schlange" im Kerngebiet der theriomorphen, mit dem Denken im Tier verwurzelten Weltbetrachtung und Kultur der hoch- und innerasiatischen Nomaden- und Jägervölker gefunden zu haben.

(1) G. Wegemann, Dtsche. Mnzbl., 1935, S. 233 ff., mit Nachweisen; ferner G. Galster, Bl. f. Mnzfrnde., 1937, S. 91 ff., auch A. Bugge, Skr. Vid. Selsk. Christiania, hist. fil., 1904, S. 266 ff. – (2) H. Dannenberg u. S. Cohn, Ztschr. f. Num., IV, 1877, Taf. 3, Abb. 4; P. Hauberg, Kgl. Danske Vid. Selsk. Skr. hist. fil. Afd. (6) V, 1, 1900, Taf. 2, Abb. 13 (danach vergr. unsere Abb. 1); K. Günther, Bl. f. Mnzfrde., 1940, S. 9, Abb. 2. – (3) B. Kellermann, Germanien, N. F. II, 1940, S. 130 ff., 171 ff. – (4) V. Kellermann, a.a.O., S. 128 ff., Abb. 1–3. – (5) Uns ist nicht bekannt, wo und von wem schon früher im Schnitzwerk der Stabkirchenpforte von Urnäs das Sinnbild „Hirsch mit Schlange" erkannt worden sein mag. Ganz deutlich ist unten links der Hirsch von etwa halber Höhe der Pforte, sein Geweih ist mit 3 schmalen und rankenartig am Ende eingerollten Voluten, die über den aufgerichteten Hals des Tiers herabhängen, stilisiert wiedergegeben, sehr ähnlich der in der älteren skythischen Kunst ganz üblichen Stilisierung des Hirschgeweihes; am Kopfe sind Ohr und Auge deutlich; mit dem geöffneten Maul faßt der Hirsch die Schlange quer am schnabelartig verlängerten Vorderteil ihres Kopfes, dessen Hauptteil mit ebenfalls markiertem Auge sich über dem Hirschkopfe befindet; oberhalb ihres Auges entspringt das schmale und lange, schräg nach oben links hinauf geführte Horn der Schlange, deren Körper vom Kopfe aus zunächst aufwärts und dann wieder abwärts – im Sinne des Uhrzeigers – einen fast regelmäßigen Kreis beschreibt. – (6) Vgl. Lauchert, Geschichte des Physiologus, 1889 (31); E. Peters, der griechische Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen, 1898 (31). – (7) J. Sauer, Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung[2], 1924; vgl. auch K. Günther, Dtsche. Mnzbl. 1941 (1942), S. 350. – (8) Vgl. R. Bernheimer, Romanische Tierplastik und die Ursprünge ihrer Motive, 1931, S. 32 ff. – (9) C. Plinius Secundus, Historia Naturalis, XI, 53;

XXV, 8; XXVIII, 9. – (10) K. Αἰλιανός, Περὶ ζωῶν. B. ϑ. – (11) J. G. Agricola, Cervi cum integri et vivi, Natura et proprietas, tum excoriati et dissecti, in medicina usus, 1617, S. 9, 11. Den Hinweis verdanke ich Prof. Dr. Prell in Dresden-Tharandt. (12) Vgl. dazu R. Hennig, Zur Verkehrsgeschichte Ost- und Nordeuropas im 8. bis 12. Jahrhundert. Hist. Ztschr., CXV, 1900, S. 1 ff.; ferner auch K. Günther in „Sachsens Vorzeit", 1940, S. 69 und die an diesen Stellen genannte Literatur. – (13) Atlas Nord. Oldkyndigh., 1857, tab. V, Abb. 83; G. Stephens, The Old Northern Runic Monuments, II, 1868, S. 529, n° 18, tab. 4; E. Nöbbe, Berl. Mnzbl., (N. F.) IX, 1928, S. 312, Abb. 13; über seine Inschrift vgl. auch W. Krause, Schr. Königsbg. Gel. Ges., XI, 1934, S. 6; H. Arntz, D. Runenschrift, 1938, S. 59. – (14) K. A. Nowotny, Mannus, XXX, 1938, S. 210 f., Abb. 1; V. Kellermann, Germanien, N. F., II, 1940, S. 135, Abb. 9 (S. 133); K. Günther, Bl. f. Mnzfrde., 1940, S. 13, Abb. 3. – (15) B. Salin, De nordiska Guldbrakteaterna, Antiqu. Tidskr. Sver. XVI, 2, 1899. – (16) Vgl. dessen Abbildung auch in dieser Zeitschrift, N. F. I, 1939, S. 409, Abb. 7. – (17) K. Günther, Über ein frühes nordisches Münzbild und seine vermutlich keltische Herkunft, Bl. f. Mnzfrnde., 1940, S. 9 ff. mit den Nachweisen. – (18) F. Drexel, Jhrb. Dtsch. Archäol. Inst. XXX, 1915, S. 1 ff. – (19) K. Günther, a.a.O., S. 12 f. – (20) Es sind Widderhörner, wie auch die Schlangen der gallischen Cernunnos-Reliefs sie oft zeigen; auf dem Gundestruper Silberkessel sind sie deutlicher, als auf der uns hier interessierenden Reliefplatte, kenntlich auf einer anderen mit dem Bilde einer solchen widderhörnigen Schlange in Seitenansicht. – (21) K. Günther, a.a.O., S. 12 mit Abb. 2: photographische, jedoch schlechte Wiedergabe dieser Münze, immerhin deutlich gerade für den hier angezogenen Sachverhalt am Kopfe der Schlange. – (22) K. Günther, a.a.O., S. 12, 13, mit Nachweisen; vgl. dazu E. Krüger, Germania, XXIII, 1939, S. 253 mit Anm. 6 (den Hinweis auf diese Arbeit verdanke ich Frau Dr. R. Enking-Dresden). – (23) K. Günther, a.a.O., S. 12, Anm. 8; E. Krüger, a.a.O., S. 254. – (24) So schon die ältestbekannte Cernunnos-Darstellung des 4./3. Jhdts. v. Zw.: F. Altheim, Germanien N. F., II, 1940, S. 109, Abb. 4. Die als auch auf diesem Bilde vorhanden angegebene Schlange kann ich auf der Reproduktion nicht ausmachen. – (25) F. Hrozný. Die älteste Geschichte Vorderasiens. 1940. S. 142. — (26) M. v. Oppenheim, Der Tell Halaf, 1931, S. 197 f. – (27) Z. B. dem frühen, um 2000 v. Zw. anzusetzenden altkappadokischen Siegelcylinder in Berlin bei A. Moortgat, Bildwerk und Volkstum Vorderasiens zur Hethiterzeit, 1934, Abb. 14. – (28) Vgl. den altkappadokischen Siegelcylinder mit der auf einem Postament befindlichen, durch das darüber angebrachte Abdach als Gott gekennzeichneten Stiergestalt bei H. Ward, Cylinders and other oriental seals in the library of J. P. Morgan, n° 173. — (29) F. Altheim u. E. Trautmann, Germanien N. F., III, 1941, S. 294 f. – (30) Archäol. Mitt. aus Iran, II, 1930, Taf. 10 unten, A. Moortgat, a.a.O., Abb. 19; vgl. auch die kleine Steatitplatte aus Yeniköi mit dem Reliefbilde eines hethitischen Gottes auf einem Damhirsch, Belleten (Ankara), I, 1937, S. 223 f., Abb. 2. – (31) F. Altheim und E. Trautmann, a.a.O. – (32) L. Malten, Jhrb. Dtsch. Archäol. Inst., XLIII, 1928, S. 90 ff. – (33) E. Espérandieu, Recueil gén. des Bas Reliefs, Statues et Bustes de la Gaule Romaine, V, 1913, n° 3653. – (34) E. Krüger, a.a.O., Germania XXIII, 1939, S. 251 ff. (S. 254). – (35) F. Altheim und E. Trautmann, a.a.O., S. 291, mit Nachweisen. – (36) F. Hrozný, a.a.O., S. 119. – (37) A. Alföldi, Archäol. Anzgr., 1931, Sp. 391. – (38) J. Wiesner, Forsch. u. Fortschr., XVII, 1941, S. 131. – (39) A. Alföldi, a.a.O., Sp. 395; vgl. auch H. K. F. Günther, Die nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens, 1934, S. 155, 160, der die indogermanischen Saken Asiens als ursprüngliche Träger und Verbreiter dieser Kultur annehmen will. – (40) A. Alföldi, a.a.O., Sp. 395. – (41) A. Alföldi, a.a.O.; F. Altheim und E. Trautmann, Albae Vigiliae, V, 1940, S. 40. — (42) J. Wiesner, a.a.O., S. 131. – (43) „Susa II"; vgl. z. B. Pottier, Mém. de la Délégation en Perse, 1912, Figg. 139, 143. – (44) Vgl. z. B. die sogen. Standarte aus Ur, Ur-Excavations II, The Royal Cemetery, 1934, Pl. 92. – (45) F. Hrozný, a.a.O., S. 58. – (46) A. Moortgat, a.a.O., Abb. 25. – (47) a.a.O., S. 29, 30. – (48) a.a.O., S. 30. – (49) J. Wiesner, a.a.O., S. 132. – (50) Vgl. A. Moortgat, a.a.O., S. 33. – (51) M. Rostovtzeff, The Animal Style in South Russia and China, 1929, passim; vgl. auch H. K. F. Günther, a.a.O., S. 160 für die Saken. — (52) Vgl. K. Regling, Die antike Münze als Kunstwerk, 1924, Abb. 99, 213, 322/3, 417, 532, 725, 746, 749, 426, 752. – (53) R. Bernheimer, Romanische Tierplastik und die Ursprünge ihrer Motive, 1931, S. 32 ff. – (54) J. Wiesner, a.a.O., S. 132. – (55) S. Gallus u. P. Horváth, Un peuple cavalier préscythique en Hongrie (Dissert. Pann., II, 9), 1933. – (56) O. Jahn, Schlesiens Vorzeit in Wort und Schrift, N. F., IX, 1928, S. 25. – (57) F. Altheim u. E. Trautmann, Albae Vigiliae, 5, 1940, S. 36 f. – (58) A. Alföldi, a.a.O., S. 413; R. Hampe, Frühe griechische Sagenbilder in Böotien, 1936, Taf. 12, n° 12, dazu vgl. das Zitat der flgd. Anm. – (59) J. Wiesner, a.a.O., S. 132; ders., Arch. Anz., 1939, Sp. 323. – (60) Auch für die keltischen Felsbilder der Val Camonica, deren Urheber an sich von Westen kamen, sind gelegentlich südosteuropäische Einflüsse nachgewiesen, F. Altheim, Germanien, N. F., II, 1940, S. 111; unter diesen Felsbildern auch die älteste Cernunnosdarstellung, a.a.O., Abb. 4. — (61) G. Nioradze, Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern, 1925, S. 41. – (62) Modernes Lichtbild einer Orotschonen-Schamanin mit der Nachbildung eines Hirschgeweihs am Halse im Staatl. Museum für Völkerkunde zu Dresden n° 2502. – (63) G. Georgi, Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs, 1777, Taf. 62, 63. – (64) G. Nioradze, a.a.O., S. 76, mit Nachweisen. – (65) a.a.O., S. 77, Abb. 33 (danach unsere Abb. 5). – (66) A. Leith Adams, Proc. Zool. Soc. London, XXVI, 1858, S. 526; vgl. auch Brehms Tierleben, Säugetiere[2], III, 1891, S. 198 (danach unsere Abb. 6).

Aus der Landschaft

F. Klocke: Speicher in Mitteldeutschland. Seit Jahren schon beschäftigt sich die Forschung mit den deutschen Hausformen. Aber erst in der letzten Zeit wandte sich das Interesse auch den sogenannten Nebengebäuden zu. Unter diesen spielt der Speicher eine ganz hervorragende Rolle, wie z. B. Phleps in seiner Arbeit „Der Speicher, der vornehmste Bau des germanischen Hofes" (Deutsche Volkskunde 1939, Heft 2) nachweist. Allerdings handelt es sich in diesen Untersuchungen meist um skandinavische Speicher, um die bekannten Treppenspeicher der Lüneburger Heide und um Formen aus dem Alpengebiet. Aber auch Mitteldeutschland besitzt noch Speicher, die bisher wenig beachtet wurden. In Druck ist eine Arbeit von Bischof über die Speicher in Zusammenhang mit anderen Untersuchungen.

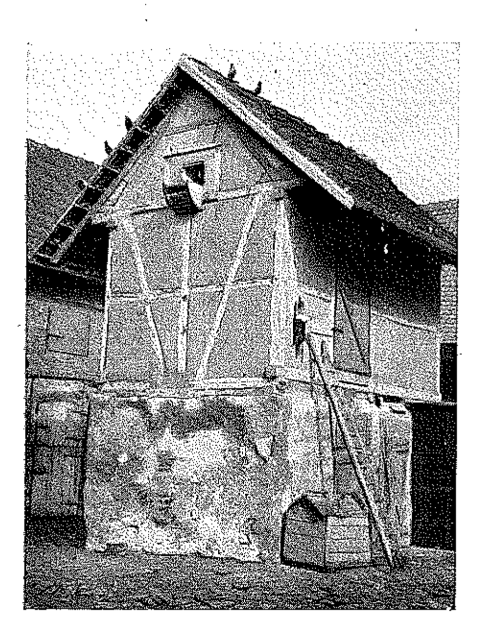
Hier in Mitteldeutschland hat der Speicher heute größtenteils seine ursprüngliche Bedeutung als Sonderbau verloren. Noch finden sich im Ostharzvorlande einige Formen, deren Erfassung sich das Ballenstedter Museum zur Aufgabe gemacht hat. Es soll weiter versucht werden, wenigstens einzelne der Speicher unter Denkmalsschutz zu stellen, um sie so der Nachwelt zu erhalten, da die Gefahr besteht, daß auch diese wenigen Gebäude verschwinden werden.

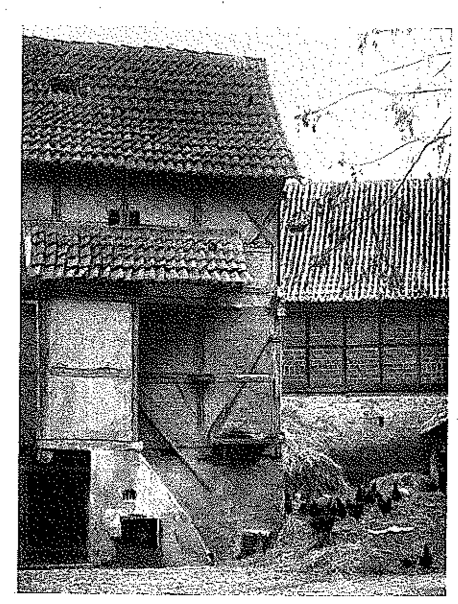
Alte Bauern aus Badeborn b. Ballenstedt erzählten auf die Frage, welche Bedeutung dieser Bau, der niederdeutsch „Spieker" genannt wird, habe, daß in früheren Zeiten in ihm das Brot- und Saatgetreide aufbewahrt wurde, damit man bei Bränden das so notwendige Korn hatte. Die Abseitslage – immer mitten auf dem rechteckigen Hofe – schützt den Speicher vor Feuersgefahr, gleichzeitig auch vor baulichen Veränderungen. Denn im Laufe der letzten Jahrzehnte sind viele alte Höfe abgerissen und durch neue Gebäude ersetzt worden, die Speicher aber sind oft stehen geblieben. So fanden sich vor wenigen Jahren in Badeborn bei Ballenstedt noch drei solcher Speicher, in Reinstedt stehen noch zwei, ebenso in Rieder.

Die Aufgabe der Speicher in Skandinavien, der Heide und dem Alpengebiet war und ist noch heute die Sicherung der lebensnotwendigen Dinge und der Vermögenswerte. Daneben waren in ihnen Waffen, Gewänder und Urkunden untergebracht. Diese weitgehenden Aufgaben haben die im Harzvorlande anzutreffenden Speicher wohl auch früher nicht in dem Ausmaße erfüllen sollen, sondern wie oben schon ausgeführt, war die Sicherstellung des Saat- und Brotgetreides ihre Hauptaufgabe. Seit langem aber haben sie diese Aufgabe an die eigentlichen Hauptgebäude abgetreten und werden jetzt nur noch als Holz- und Kohlenraum benutzt, bzw. als Taubenhaus. Unmittelbar angebaut ist ihnen leider jenes stille Örtchen, ... Auch diese Speicher sind, wie in den genannten Gebieten, nicht heizbar, die Gefahr eines Brandes war also gering.

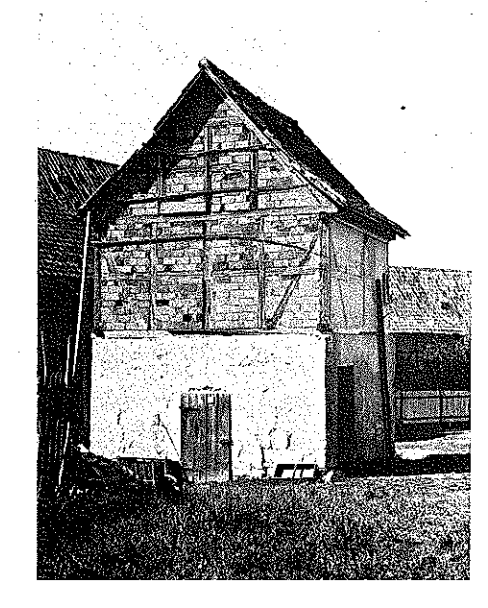
Unsere Speicher hier sind teils Fachwerkbauten, von rechteckigem Grundriß, teils massive Bauten in runder Turmform. Dabei umfassen sie zwei Stockwerke. Sie sind immer mit Hohlziegeln gedeckt, wie aus Urkunden zu entnehmen ist, schon im 16. Jahrhundert. Strohbedachung war nur im Harz zu finden, in dem aber die Speicher fehlen.

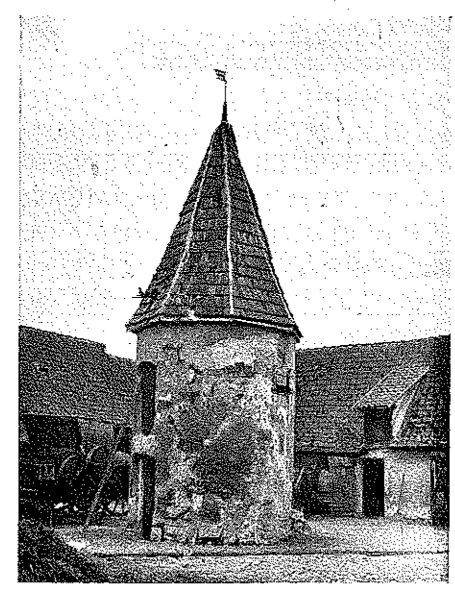
Der auf dem Sperlingsberge in Badeborn stehende Speicher mißt 3×4 m bei einer Höhe von über 6 m. Im Erdgeschoß, das aus Bruchsteinen vom nahen Ruhmberge aufge-





Von links nach rechts: Abbildung 1. Fachwerkspeicher in Badeborn bei Ballenstedt. – Abbildung 2. Fachwerkspeicher mit Treppe in Badeborn. – Abbildung 3. Speicher in Rieder im Harz. – Abbildung 4. Runder Speicher in Reinstedt. Aufn. Verf. (6).





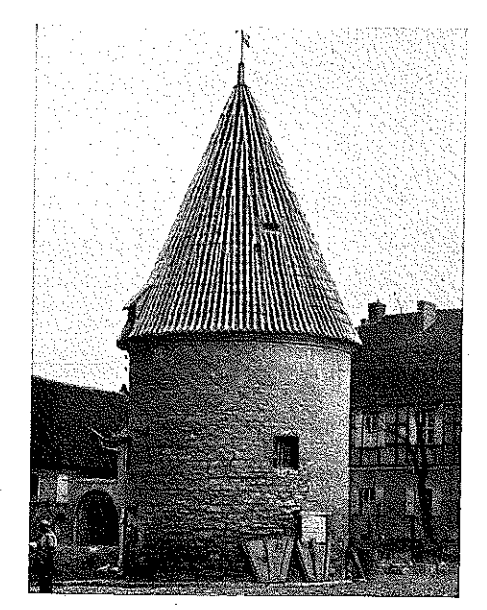




Abbildung 5 (links). Alter Speicher auf der Domäne in Hoym. – Abbildung 6 (rechts). Taubenpfeiler in Badeborn.

führt ist, befindet sich an der Schmalseite je eine Tür, die in einen kleinen Raum von 2×3 m führt, die beide als Ställe benutzt werden. Das nächste Stockwerk umfaßt nur einen Raum, der von außen durch eine Leiter zugänglich ist. Er wurde früher als Vorratskammer verwandt. Der Raum darüber konnte mittels einer quadratischen Luke in der Decke erreicht werden. Der vor wenigen Jahren auf dem Hofe des Bauern Severin-Badeborn abgerissene Speicher war wesentlich größer, etwa 4×6 m im Grundriß. Die Aufteilung des Erdgeschosses war die gleiche wie bei den kleineren Formen. Zum zweiten Geschoß aber führte von außen eine überdachte Treppe, ähnlich wie bei den Treppenspeichern der Heide, von der aus man zunächst einen kleinen schmalen Vorraum betrat. Je zwei Türen führten in zwei getrennte Räume. Sie wurden als Schlafräume für ausländische Wanderarbeiter benutzt. Doch ist diese Verwendung erst in den letzten 40 Jahren aufgekommen. Auch hier war noch ein weiteres Stockwerk darüber, das durch eine Leiter zu erreichen war.

Der andere auf dem Hofe des Bauern Plättner-Badeborn, befindliche Speicher mißt 3×5 m bei einer Höhe von 6 m. Er ist heute im Innern vollkommen als Taubenhaus umgebaut. Vermutlich ist das weit überragende Dach erst in späterer Zeit aufgesetzt worden.

Was nun das Alter der Speicher anbelangt, so konnte nirgends eine Jahreszahl entdeckt werden. Da aber die Speicher mindestens so alt sind wie die Wohngebäude und Scheunen, so können wir mit einem Mindestalter von 150 bis 200 Jahren rechnen.

Neben diesen Fachwerkbauten, die auf westgermanische Baukunst deuten, finden sich aber noch eine Reihe von Steinbauten, die in runder Form aufgeführt sind und ebenfalls in der Mitte des Hofes stehen. Da ist es nun auffallend, daß die Fachwerkbauten auf Badeborn beschränkt sind, während die Steinbauten in zwei Beispielen noch in dem östlich gelegenen Reinstedt zu finden sind. Ein weiterer massiver Speicher steht auf dem Hof der Domäne in Hoym, das ebenfalls östlich von Badeborn liegt. Gerade dieser Speicher ist derartig wuchtig gebaut, daß man an eine Verteidigungsanlage denken muß. In der Tat dienten in vielen Gegenden, so besonders in Siebenbürgen, die Speicher in früheren Jahrhunderten als letzte Verteidigungsstätten. – Heute sind sämtliche drei noch erhaltenen runden Steinbauten in den genannten Orten zu Taubenhäusern umgebaut worden.

Der auf dem Hofe von Traunsberg-Reinstedt stehende Speicher hat ohne das spitze kegelförmige Dach eine Höhe von 4 m und einen Umfang von 11 m. Der auf dem Hofe von Bestehorn stehende ist 5 m hoch; während der Turm auf der Domäne Hoym 6 m hoch ist bei einem Umfang von 22 m.

Nun finden sich auf unseren Höfen, soweit keine Speicher vorhanden sind, noch die Taubenpfeiler. Sie bestehen aus einer Sandsteinsäule, die aus einzelnen Quadern erbaut ist und dem eigentlichen Taubenhaus, einem runden mit Holz verkleideten Oberbau. Ob es tatsächlich so ist, wie Phleps vermutet, daß nämlich an Stelle des Speichers, der überflüssig geworden war, das Taubenhaus als Mittelpunkt und Blickfang des Hofes errichtet wurde, erscheint mir für das Harzvorland unwahrscheinlich. Wahrscheinlicher ist, daß diese Taubenpfeiler aus ehemaligen massiven runden Speichern sich entwickelt haben, indem man die unteren Räume nicht mehr verwendete und sich mit einer Steinsäule als Träger begnügte. Es ist jedenfalls merkwürdig, daß noch gegen Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts Speicher in den oben beschriebenen Formen erbaut wurden, auf anderen Höfen dagegen die Taubenpfeiler. Diese schönen Bauten finden sich noch des öfteren im Vorharzlande.

Vom deutschen Volkstum

Die Burschenschaft als Trägerin und Erhalterin deutschen Gemeinschaftslebens im Dorfe.

Die Fahrt zur Ostfront unterbrechen wir für ein paar Tage in Mödritz, einem deutschen Dorfe der Brünner Sprachinsel. Spät abends kommen wir an und sind zu Hause, Heimat empfängt uns. Das Dorf hat in der tschechischen Zeit besonders schwer zu kämpfen gehabt, aber sein Antlitz ist deutsch geblieben. Deutsch ist die Geschichte des Ortes; er ist zuerst 1131 in einer Urkunde des Olmützer Bischofs genannt; in den Zeiten des 13., 14. Jhd. erscheinen deutsche Familiennamen. Ich bin mit einigen Historikern geneigt, in der deutschen Besiedlung z. T. eine direkte Anknüpfung an die germanische Zeit anzunehmen. Die bäuerlichen Hofanlagen zeigen fränkischen Charakter. Die lebendige Mundart weist bayerische und ostfränkische Merkmale auf. Die Tracht ist nicht mehr lebendig, sie wird nur noch vereinzelt von älteren Leuten getragen. Unsere ganz besondere Beachtung verdient das Brauchtum, wie es bis zum Weltkriege lebendig war.

Der Wagnermeister Bartl erzählt mir von diesem Brauchtum im Jahr, an dem er selbst teilgenommen hat, und das von dem Bund der Burschen bestimmt wird. Das Brauchtum wollen wir im folgenden nur so weit berücksichtigen, wie es zur Erklärung der Burschenschaft notwendig ist.

Das Festjahr und die »Regierung« der jeweiligen Burschenschaft beginnt mit dem Kirchweihfest und endet mit dem Rekrutenabschied. Das Kirchweihfest fällt in die Zeit zwischen dem 17. und 24. Oktober. Etwa 4 Wochen

vor dem Fest werden 3 Altburschen und 2 Tanzmeister gewählt. Dazu werden die ledigen Burschen durch eine Trommel zusammengerufen, nur sie können Mitglieder der Burschenschaft sein. Die Wahlkommission besteht aus dem Bürgermeister und 2 Mann; die Wahl geschieht durch Zuruf oder mittels Stimmzettel. Jeder kann zum Altburschen gewählt werden, der unbescholten ist und das Vertrauen der Burschen besitzt. Der Erste Altbursch ist bei allen Feierlichkeiten des Jahres der verantwortliche Mann. Die jungen Burschen, die das 17. Lebensjahr erreicht haben und neu in die Burschenschaft aufgenommen werden wollen, müssen die Altburschen darum bitten: »Herr Altbursch, ich bitte auf ‚Irten' mithalten zu dürfen.« Nur die ordentlichen Burschen werden aufgenommen. Mit dieser Aufnahme ist der junge Bursch als »Irtenbursch« verpflichtet; d. h., er muß sich den Ordnungen der Burschenschaft fügen, muß die Feste bis zum letzten Tage durchhalten und mit den anderen für die Unkosten der Feste haften. Der Name »Irten«, für den die Leute keine weitere Erklärung hatten, dürfte so gedeutet werden: Irten = Ertag = Dienstag. Die Hauptfeste dauern bis zum Dienstag, an diesem Tage werden die Unkosten berechnet. Der Dienstag ist in Mödritz Zahltag, er ist Hochzeitstag; durch Heirat scheidet der Bursch aus der Burschenschaft aus. Sollte es vorkommen, daß jemand über ein gebührliches Alter hinaus ledig bleibt, so muß er ebenfalls von der Burschenschaft zurücktreten. Mit der Wahl der Altburschen ist die Burschenschaft für ein Jahr bestimmt. Die Jugend des Dorfes ist unter eigener Regierung fest zusammengeschlossen; sie bestimmt und richtet ihr Leben selbst.

Kehren wir zum Kirchweihfest zurück. Die Altburschen wählen sich für die Dauer der Kirchweih ihre Altdirnen. Ohne triftigen Grund kann kein Bauer einem Altburschen seine Tochter versagen. Die übrigen Mädchen des Dorfes, die die Kirchweih mitfeiern, heißen Musikdirndl; sie unterstützen die Altdirnen bei ihren Aufgaben. Drei bis vier Tage vor dem Fest holen die Altburschen den Baum, eine bis zu 15 m lange Fichte oder Tanne. Zur Errichtung des Baumes vor dem Rathause am Samstag Nachmittag lädt der Altbursch alle Männer des Dorfes ein. U. a. sei erwähnt, daß an dem Baum ein Fahnentuch befestigt wird mit den 4 Anfangsbuchstaben von Altbursch und Altdirn. Am Sonntag und Montag wird um den Baum getanzt. Die Ankunft des Altburschen und seiner Dirn wird besonders gefeiert; er selbst wird von jedem mit Handschlag begrüßt. Am Dienstagabend geht das Fest zu Ende mit dem Dirndltanz, einem Zahltanz für die Mädchen. Der Erste Altbursch hält eine Art Gerichtshof ab: Vorsitzende und Beisitzer sind die Altburschen, Ankläger und Henkersknechte die Tanzmeister; vorgeführt werden unter allerlei Späßen die Mädel, die für das Fest zahlen müssen. Dazu wird jedes Mädel vom Tanzmeister einzeln zum Gerichtstisch geführt. Sodann werden die »Toten« festgemacht. Dazu tagt die Burschenschaft im Rathaus auf dem Burschenzimmer. Wir sehen am Brauchtum dieses Festes durch das Wirken der Burschenschaft ein wohlgeordnetes Leben. Das ganze Dorf wird erfaßt, niemand kann sich ausschließen, niemand kann abspringen.

Die nächste Veranstaltung der Burschenschaft ist das »Martinikränzchen«, ein Gemeinschaftsfest mit Tanz, Martinhörnle, Martinigans und erstem Wein. Die Ordnung des Festes entspricht dem Brauch der Kirchweih. Zu diesem Tage machten die Handwerker ihre Jahresrechnungen, die jetzt auch bezahlt wurden.

Weiterhin im Jahr veranstaltet die Burschenschaft den Fasching. Julfeier und Neujahr, an sich Höhepunkte des Jahres werden von

der Burschenschaft bestimmt. Es ist anzunehmen, daß hier bereits eine Ablösung erfolgt ist. Der Turnverein, eine junge Einrichtung, ist an die Stelle der Burschenschaft getreten. Damit wird manches Ältere gleichzeitig überlagert worden sein. Der Fasching beginnt am Sonntag und endet am Dienstag. Regelung der Tanzveranstaltung und des Aufzuges entsprechen der Sitte der Kirchweih. Am 3. Tage ziehen die Burschen mit Gesang durchs Dorf. Sie werden von Faschingsnarren im Fleckelanzug begleitet. Dieser hält alle Leute zum Zahlen und Geben an. So sammeln die Burschen Speck, Eier und Mehl. Davon wird nur für die Burschen ein Mahl bereitet, das auf dem Burschenzimmer verschmaust wird.

Dem Fasching folgt als nächstes Fest der Burschenschaft die »Maimusik«. Der Vorabend zum 1. Mai ist der »Stifttag«. An diesem Abend schaltet die Burschenschaft frei und vollführt allerlei Streiche. Dem Bauern, der Wagen und Geräte draußen auf dem Felde hat stehen lassen oder nicht an den rechten Ort gebracht hat, werden dieselben auf das Dach gestellt oder in die Bäume gehängt. Es wird tausenderlei Schabernack getrieben, mancher Streich ist Vollzug eines Dorfurteils. Auch hierin dürfen wir einen Wesenszug der Burschenschaft sehen, der durch die Zeiten abgeändert und verharmlost ist, aber auf ältere Ursprünge schließen läßt. Den Tanz am Samstag nach dem 1. Mai überwacht wiederum der Altbursch.

Die Schlußveranstaltung der Burschenschaft im Jahr ist der Rekrutenabschied. Diese Feier gilt der Gruppe innerhalb der Burschenschaft, die im Herbst zum Militär einrückt. Überschauen wir die Großveranstaltungen der Burschenschaft, so haben wir: Kirchweih, Martinikränzchen, Fasching, Maimusik. Es fehlen unter den Höhepunkten des Jahres die Sonnenwenden. Es darf aber als sicher gelten, daß auch sie ursprünglich von der Burschenschaft gehalten worden sind. Wir sehen eine feste Organisation, die das Gemeinschaftsleben formt und erhält. Sie wird auch die brauchtümlichen Formen bestimmt haben.

Auch im Lebenskreis spielt die Burschenschaft ihre Rolle. Ich führe ein Beispiel aus dem Hochzeitsbrauchtum von Ober-Gerspitz (1) an, einem benachbarten Ort derselben Sprachinsel. Es ist darin auf Mödritz verwiesen worden. Als Hochzeitstag gilt der Dienstag. Kam das Paar aus der Kirche zurück ins Dorf, so gab es beim Eingang eine Stockung. Dort war dann, wenn der Bräutigam aus einem anderen Ort stammte, eine Kette gespannt. »Hier warteten die 3 Altburschen des Dorfes im Sonntagsstaat, während hinter der Kette die Dorfbewohner den Weg umlagerten, unter welchen mehrere „onglejgte" (maskierte) Burschen ihr Unwesen trieben (2).« Der Bräutigam mußte mit einem Lösegeld seinen Eintritt erkaufen. Das Kettespannen ist eine weitverbreitete Sitte und geht auf Brautraub und Brautgeld zurück.

Das Brauchtum in Mödritz zeigt uns die Bedeutung der Burschenschaft. Sie war ein wesentlicher Träger des Gemeinschaftslebens. Hier in Mödritz, der deutschen Insel in fremder Umgebung, hat sie ihre deutschtumserhaltende Kraft bis zur Gegenwart bewiesen.

Werner Schulte

(1) H. Felkl: Hochzeitsbrauchtum in Ober-Gerspitz. 2. Heimatbüchlein der Brünner Sprachinsel, hrsg. von H. Felkl, Brünn 1925, S. 5 f. – (2) H. Felkl: a. a. O., S. 14.

*

Die Bücherwaage

Traut Anacker: Verzauberung und Erlösung im deutschen Volksmärchen, Königsberg, Pr., Ost-Europa-Verlag 1941, kart. RM. 5.80.

Merkwürdigerweise gibt es über das zentrale Thema unserer Volksmärchen, Verzauberung und Erlösung, bisher nur wenige Untersuchungen. Es liegt hier also noch eine Aufgabe für die Forschung vor, und jeder Beitrag zu ihrer Lösung ist willkommen. Leider setzt die vorliegende Dissertation wenig glücklich an; denn sie betrachtet Verzauberung und Erlösung in den Grimmschen Märchen und den ostpreußischen, von Frau H. Grudde aufgezeichneten Volksdichtungen; während zunächst einmal eine Untersuchung des Themas für das Märchen überhaupt notwendig wäre. Immerhin ergibt sich aus dieser vergleichenden Betrachtung der Grimmschen und Grudeschen Märchen erneut eine Sonderstellung der ostpreußischen Dichtungen, die streng genommen keine Märchen sind. Nicht beachtet wird von der Verf. der Nachweis von Friedrich Ranke (Zeitschrift für Volkskunde N. F. 8, 1934), daß mehrere der Gruddeschen Texte auf 1905 gedruckte Kunstmärchen zurückgehen. Zum Thema der Verzauberung und Erlösung in den Grimmschen Märchen bringt die Arbeit allerlei Stoff zusammen, ohne allerdings bei der Auswertung in die Tiefe zu dringen. Als Vorarbeit zu der noch fehlenden großen Untersuchung über das wichtige Thema ist die fleißige Studie von Anacker zu begrüßen.

Huth.

Cyriel Verschaeve, Jacob van Artevelde, Trauerspiel in fünf Aufzügen. Aus dem Niederländischen übertragen von D. J. Decroos. Franz Westphal Verlag, Wolfshagen-Scharbeutz 1939. Geb. RM 4.50. Das Drama des bekannten flämischen Dichters, das den Freiheitskampf des flämischen Volkes im Mittelalter behandelt, ist von dem Übersetzer in eine ausgezeichnete deutsche Fassung gebracht. Es wird heute, da das flämische Volk wiederum um seine Freiheit ringt, besondere Beachtung und Teilnahme erwecken.

Plassmann

Karl Heinrich Schäfer: Das Rätsel des Mainzer Rades, Görlitz 1941, Verlag C. H. Starke, kart. RM. 3.–.

Nach Schäfer ist das Mainzer Rad das Christogramm, und zwar das Christogramm des Konstantinischen Labarums. Das Wort „Labarum" versucht der Verfasser aus dem Keltischen herzuleiten. Die Vision Konstantins und die Verleihung der Christogrammstandarte an das Heer hat nach ihm in der Rheingegend stattgefunden. Dort war das Christogramm schon vorher bekannt, erhielt aber erst durch Konstantin allgemeine Verbreitung. Sodann wird gezeigt, daß das Christogramm sich zum sechs- oder achtspeichigen Rad entwickelte. Schäfer glaubt nun, Radsymbole der mittelalterlichen Kunst als Christogramme ansprechen zu dürfen und redet u. a. von „Christogrammarchitektur" (Kirchenbauten, deren Grundriß das sechs- oder achtspeichige Rad ist). – Dagegen ist aber zu beachten, daß, sobald das Christogramm sich in das ältere Radsymbol auflöst, es nicht mehr sicher als Christogramm angesprochen werden kann. Schäfer beachtet nicht das höhere Alter der sakralen Rad- und Kreissymbolik (gerade auch im Rheinland). Sein Standpunkt ist einseitig voreingenommen, und zwar unverkennbar katholisch-konfessionell. Von den Ergebnissen der kleinen, gut ausgestatteten Schrift dürfte wenig standhalten, als Materialsammlung ist sie brauchbar.

Huth.

Hauptschriftleiter: Dr. J. O. Plassmann, Berlin-Dahlem, Pücklerstr. 16. Anzeigenleiter: Gerda Grüneberg, Berlin-Dahlem. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7-11. Buchdruck Kastner & Callwey, München. Offsetdruck J. P. Himmer, Augsburg.